

L'Allemagne religieuse

Le Catholicisme

1800-1870

IV

OUVRAGES DE GEORGES GOYAU

Académie Française : Prix Vitet, 1908

L'Allemagne Religieuse : *Le Protestantisme*, 6e édition. 1 volume in-16 (Académie française, premier prix Bordin). . . 3 fr. 50

L'Allemagne Religieuse : *Le Catholicisme* (1800-1848), 2e édition. 2 volumes in-16 . . . . 7 fr.

L'Idée de Patrie et l'Humanitarisme. Essai d'histoire française, 1866-1901. 4e édition. 1 volume in-16 . . . . 3 fr. 50

Les Nations Apôtres. Vieille France, jeune Allemagne. — La France dans le Levant. — La France à Rome. — L'Allemagne dans le Levant. — L'Allemagne en Autriche. 3e édition. 1 vol. in-16. . . . . 3 fr. 50

Le Pape, les Catholiques et la Question sociale. 4e édition, refondue. 1 volume in-16. . . . . 3 fr.

Autour du Catholicisme social (1re série) : Néo-catholiques, solidaristes, catholiques sociaux. — Le Cardinal Manning. — Le comte de Mun. — Aspects sociaux du catholicisme : Communion des Saints, Apostolat. — Anne de Xainctonge. — Les Saint-Simoniens. — Les Congrès catholiques sociaux. 4e édition. 1 vol. in-16. . . . . 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (2e série) : La Démocratie chrétienne. — Le Monastère au moyen âge. — Figurines franciscaines. — Léon Ollé-Laprune. — Charles Lecour-Grandmaison. — Le Devoir d'aujourd'hui. — L'Église et les courants politiques du siècle. 4e édition. 1 vol. in-16 . . . . . 3 fr. 50

Autour du Catholicisme social (3e série) : Solidarisme, christianisme, socialisme. — Méthodes d'action, patronages, bibliothèques, œuvres. — La leçon des cathédrales. — Le curé de l'ancien régime. — Origines populaires du Concordat. — La Renaissance catholique en Angleterre. — Origines sociales du Centre allemand. — Un concile de résurrection. — Léon XIII. F. Brunetière. — Les béatitudes, 2e édit. 1 vol. in-16 3 fr. 50

Lendemains d'Unité. Rome, Royaume de Naples. 1 volume in-16 . . . . 3 fr. 50

La Franc-Maçonnerie en France, 5e mille, in-16. . . . 0 fr. 50

Le Pape Léon XIII. 2e édition. 1 brochure in-16. . . . 0 fr. 60

L'École d'aujourd'hui (1re série). *Les origines religieuses de l'École laïque — L'École et la Morale. — La Politique à l'École* (4e édition). 1 vol. in-16. . . . . 3 fr. 50

L'École d'aujourd'hui (2e série) : *Le Péril primaire. — L'École et la Patrie. — L'École et Dieu* (2e édition). 1 vol. in-16. 3 fr. 50

Jeanne d'Arc devant l'opinion allemande. 1 brochure. . . 1 fr.

GEORGES GOYAU

L'Allemagne religieuse

Le Catholicisme

1800-1870

TOME IV

1848-1870

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
PERRIN ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35
1909

L'ALLEMAGNE RELIGIEUSE

LE CATHOLICISME (1848-1870)

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE DANS LA PROVINCE ECCLÉSIASTIQUE DU HAUT-RHIN. — LE *CULTURKAMPF* BADOIS

I. Le lendemain de 1848. — Situation triste en Bade et en Wurtemberg ; espérances catholiques dans la Hesse électorale. — La vacance du siège épiscopal dans le grand-duché de Hesse. — Conflit entre Rome et les chanoines de Mayence. — Léopold Schmid : sa personne, ses idées. — Victoire de Rome : la nomination de Ketteler. — Portée de cet événement.

II. Premiers symptômes du relèvement de l'Église. — Éclosion de congrégations à Fribourg, à Gmuend, surtout à Mayence. — Réforme du diocèse de Mayence par Ketteler. — Deux auxiliaires : Fanny de Laroche, Ida de Hahn-Hahn. — Les courses épiscopales de Ketteler, ses prédications populaires.

III. Premières revendications parlementaires en Bade : la motion de Hirscher. — La démarche collective de l'épiscopat. — Le Mémoire épiscopal de mars 1851. — Premiers symptômes d'émancipation des évêques de la province : l'ouverture d'un grand séminaire en Hesse ; le « conflit de deuil » en Bade. — La réponse des gouvernements et les protestations épiscopales (1853). — Collaboration du laïque Maurice Lieber avec l'épiscopat.

IV. Projet de démarche de l'épiscopat auprès de la diète de Francfort. — Raisons de l'opposition de Ketteler. — Les tendances religieuses de la diète. — Esprit d'intolérance tenace de certaines petites souverainetés protestantes représentées à la

convention badoise. — Protestations du Saint-Siège. — Caractère des lois nouvelles substituées aux concordats. — L'optimisme de la presse catholique ; ses raisons.

IX. La politique anticatholique de la Chambre badoise. — Composition de cette chambre. — « Le « libéralisme » badois et le jacobinisme révolutionnaire ; le champ d'expériences badois. — Projets confessionnels du « libéralisme » badois : asservissement du catholicisme, émancipation du protestantisme. — L'État badois dans le pensionnat d'Adelhausen. — La revendication des fondations pieuses. — La création de conseils scolaires communaux : protestations de Vicari, campagnes de Jacob Lindau. — Effacement de l'Église à l'endroit du nouveau régime scolaire. — L'agitation dans le pays : les casinos. — La loi est-elle la conscience publique ? — Discours de Lamey et brochures de Ketteler.

X. Jolly au pouvoir. — Sa théorie sur les solutions judiciaires que comporte la question religieuse. — Son hostilité au libéralisme de 1848 et son retour au joséphisme. — Caractère opportuniste de son anticléricalisme. — Nationalisme et anticléricalisme identifiés. — Les divers incidents du *Culturkampf* badois : loi scolaire de 1868, fermeture du pensionnat d'Adelhausen, dissolution des tertiaires du Lindenberg. — Mort de Vicari. — L'État badois et le droit électoral des chanoines ; interminable conflit. — Les idées de Jolly sur la formation des clercs : un prélude du *Culturkampf* prussien. — Part de responsabilité de la Prusse dans la politique religieuse de Bade.

XI. Appel de Lindau à l'opinion catholique allemande. — Formation d'un parti catholique populaire en Bade. — La plate-forme catholique : le suffrage universel direct. — Portée de cette attitude du parti catholique badois.

Les cabinets de Carlsruhe, de Stuttgart, de Wiesbaden, de Darmstadt, avaient pris l'habitude, depuis 1820, de concerter entre eux leur politique religieuse[1] ; d'un bout à l'autre de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, les mêmes ordonnances étaient en vigueur ; suivant les territoires,

1. Voir notre tome I, p. 150-155.

on les appliquait d'une façon plus ou moins ponctuelle, plus ou moins obstinée ; certaines administrations fermaient les yeux, d'autres les ouvraient ; mais partout s'affichait un système de droit canon d'après lequel le souverain, volontiers qualifié d'évêque suprême de l'établissement protestant, revendiquait dans l'établissement catholique les mêmes attributions quasi épiscopales. « Il y a sans doute, écrivait Ketteler, dans la province ecclésiastique du Haut-Rhin, une Église catholique ; mais avec... une constitution protestante. L'autorité spirituelle qui, d'après le principe de foi de l'Église catholique, a été déférée par Dieu à l'Église, est, par les ordonnances de 1830, déférée, en suprême instance, au souverain territorial[1]. »

L'année 1848, en proclamant l'autonomie des Églises, fit déchoir ces prétentions au rang d'anachronisme : l'Autriche et la Prusse, de bonne grâce, acceptèrent le nouvel état de choses, mais les principautés du Sud-Ouest, le grand-duché de Bade surtout, montrèrent plus d'obstination.

L'Église badoise, de 1850 à 1870, fut constamment aux prises avec l'État. On traversait alors une période de transition politique : le règne des bureaucrates faisait place au règne des députés. Aussi l'Église, en moins de vingt années, se heurta-t-elle, tour à tour, à deux systèmes de politique religieuse, dont l'un, très archaïque, presque partout renversé par la Révolution de 1848, subordon-

1. Brueck-Kissling, *Geschichte*, III, p. 377.

nait encore la vie catholique à des fonctionnaires installés par le souverain, et dont l'autre, très moderne, expérimenté tout d'abord en Bade, commençait de la subordonner à une majorité parlementaire. De 1850 à 1860, l'Église lutta, en Bade, contre les survivances de l'ancien joséphisme; de 1860 à 1870, après le fugitif arc-en-ciel du Concordat, elle vit se dresser en face d'elle un autre absolutisme, celui des Chambres, celui des ministères qui en étaient l'émanation. Dix ans durant, on la combattit à coups d'arrêtés; puis survint une ère nouvelle, où elle fut combattue à coups de lois. Avant 1860, le gouvernement grand-ducal perpétuait contre les catholiques certains précédents et certaines routines, dont la Prusse, elle, s'était franchement dégagée; après 1860, il inaugura, contre eux, certaines maximes et certaines méthodes, que la Prusse, à son tour, ne tardera pas à lui emprunter. Avant 1860, les bureaucrates de Carlsruhe ressemblaient à des tirailleurs d'arrière-garde, traînards du joséphisme vaincu; après 1860, les législateurs de Carlsruhe apparaissent, à proprement parler, comme l'avant-garde du *Culturkampf;* et dans ce raccourci d'histoire badoise qui va nous faire assister à un redoutable déchaînement des passions antireligieuses, nous saisirons, tour à tour, une prolongation tenace du passé, une ébauche prématurée de l'avenir.

Mais on risquerait de mal comprendre les événements de Fribourg ou de Carlsruhe, si on les

isolait des circonstances voisines, parmi lesquelles se déroulait, tant bien que mal, en Wurtemberg, en Nassau, en Hesse, la vie de l'Église ; et puisque le gouvernement badois prétendit, un demi-siècle durant, qu'en face de Rome tous les États du Sud-Ouest ne devaient faire qu'un, c'est à l'histoire même de toute la province ecclésiastique du Haut-Rhin, c'est aux événements de Francfort ou de Stuttgart, de Darmstadt ou de Mayence, que la curiosité doit s'étendre. Le spectacle même du contraste que souvent ils offrirent avec les épisodes du *Culturkampf* badois témoignera qu'à la période antérieure durant laquelle l'Église rencontrait en face d'elle un groupement serré d'États, une autre période succédait, durant laquelle se produisaient, dans ce bloc, d'irréparables lézardes, symptômes de dislocation.

I

Aux grands congrès catholiques de Breslau et de Ratisbonne, en 1849, des messagers survinrent, pour dire aux catholiques d'Allemagne ce que souffraient et ce que faisaient leurs frères du Sud-Ouest. Les échos du Wurtemberg étaient tristes. « Nous avons moins qu'auparavant [1] », disait mélancoliquement le sous-régent Kollmann, de Rottenburg ; non sans quelque pessimisme, il pronos-

1. *Verhandlungen der Generalversammlung in Regensburg*, p. 67-68. — Sur Jean Georges Kollmann (1820-1903), voir Neher, *Personal-Katalog der Geistlichen des Bisthums Rottenburg*, p. 99 (Schw. Gmuend, Roth, 1895).

tiquait d'âpres luttes et demandait qu'on priât.

En Bade, toutes les raisons d'espoir demeuraient encore voilées; Dœllinger avait des termes tragiques pour décrire l'état du grand-duché : « En aucune partie de l'Allemagne, expliquait-il, on n'a mis une telle ténacité à ensevelir la religion; en aucune, on n'a disloqué l'Église catholique de cette façon systématique. » Deux fléaux surtout lui paraissaient dignes d'un stigmate : la démoralisation de l'enseignement public, et l'étrange asservissement de l'Église à la bureaucratie de l'État[1]. « Parmi toutes les terres allemandes, reprenait-il à la seconde Chambre bavaroise, c'est en Bade que l'on constate l'état de choses le plus triste, le plus désespéré. Il y a peu de temps, j'ai vu ce pays de près, et d'un bout à l'autre j'ai trouvé l'antipathie la plus formelle contre le gouvernement; et souvent, surtout dans l'Oberland, j'ai senti le désir de voir l'Autriche prendre Bade en pitié et refaire des Badois ce que longtemps ils furent, des sujets autrichiens. En diligence, à table d'hôte, ce n'est partout qu'une voix : « Ce serait mieux, dit-on, si nous devenions Autrichiens; sinon, nous nous déciderions à devenir Prussiens; mais rester ce que nous sommes, cela, nous ne le voulons à aucun prix[2]. »

De bonnes nouvelles, venues de l'électorat de Hesse, contrastaient heureusement avec les infor-

1. *Verhandlungen der Generalversammlung in Regensburg*, p. 95 et suiv.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 12-13.

mations badoises : le congressiste Malkmus, de Fulda, rappelait joyeusement qu'en mars 1848 le glas de l'absolutisme avait marqué, pour les catholiques, la fin d'un cauchemar, et qu'un comité populaire s'était fondé, pour défendre les libertés conquises[1] ; saint Boniface, au fond de sa tombe, protégeait sa ville de Fulda. Mais c'était surtout dans le grand-duché de Hesse que l'horizon semblait souriant ; Mayence, la ville épiscopale de saint Boniface, avait donné le branle au vaste mouvement d'associations qui peu à peu couvraient l'Allemagne. Et puis, en même temps que finissait l'année 1848, Kaiser, l'évêque de Mayence, était descendu dans la tombe, et le veuvage de cette Église offrait à l'autorité romaine l'occasion d'une manifestation libératrice, dont toute la province ecclésiastique devait bénéficier. L'élévation de Ketteler à l'évêché vacant allait montrer que dans la province ecclésiastique du Haut-Rhin, dont la ville badoise de Fribourg était la métropole, il y avait quelque chose de nouveau.

1. *Verhandlungen der zweiten Generalversammlung des Katholischen Vereins in Breslau*, p. 44-45. — Koett, évêque de Fulda de 1848 à 1873, était si content du gouvernement de la Hesse électorale, qu'il ne lui communiquera même pas le second mémoire collectif des évêques de la province (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 263), et l'entente entre le gouvernement et l'évêque fut parfaite, (Brueck, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 300-301 (Mayence, Kirchheim, 1868). En Hesse-Darmsstadt, dans la pratique, il y avait beaucoup d'atténuations aux réglementations bureaucratiques dont Ketteler, plus tard, rappelait le souvenir dans un article du *Mainzer Journal* (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 360-361) ; et ce fut la raison pour laquelle le gouvernement jugeait inutile de déférer aux désirs de Ketteler, qui voulait qu'elles fussent formellement abrogées (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 352). Tout au contraire, sur les abus de l'administration wurtembergeoise en matière religieuse, voir *H. P. B.*, 1853, II, p. 106-141, 178-200, 227-250, et la lettre du comte Prokesch sur les menaces du Wurtemberg contre l'évêque de Rottenburg (*Aus den Briefen des Grafen Prokesch von Osten, 1849-1855*, p. 313. Vienne, Gerold, 1896).

Le chapitre de Mayence avait, conformément aux règles établies, proposé au gouvernement de Darmstadt une liste de neuf prêtres : aucun n'avait été rayé. Parmi les neuf, Léopold Schmid fut l'élu[1].

Ancien supérieur du séminaire de Limbourg, et professeur à l'université de Giessen, il avait écrit sur le Pentateuque un ouvrage apprécié : on disait que Diepenbrock avait naguère rêvé de l'attirer à l'université de Breslau[2] et qu'un théologien d'élite comme Staudenmaier le tenait en estime[3]. Mais le Saint-Siège avait contre Schmid des raisons légitimes de suspicion ; au moment même où les chanoines de Mayence voulaient faire de lui un évêque, il avait commencé de publier un livre où se retrouvaient, sous un aspect révolutionnaire, certaines idées passablement archaïques et légitimement suspectes à l'Église romaine. Il y avait en Schmid, à cette date, un joséphiste conscient, et un rationaliste qui peut-être s'ignorait encore ; il rappelait ces théologiens de la fin du XVIII[e] siècle, qui croyaient avoir rempli leur tâche lorsque, s'adressant respectueusement à l'opinion protestante, ils lui demandaient pour leur propre Église excuse et pardon.

Fils d'une mère protestante, Schmid considérait le christianisme comme une sorte de syn-

1. Voir, sur ce personnage, Bernhard Schroeder et Friedrich Schwarz, *Leopold Schmid's Leben und Denken, mit einer Vorrede von Friedrich Nippold.* (Leipzig, Brockhaus, 1871.)

2. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 24.

3. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 31.

thèse dans laquelle catholicisme et protestantisme devaient se réconcilier [1]. Son ouvrage : *l'esprit du catholicisme ou fondement de l'irénique chrétienne* [2], dessinait avec une froide audace les grandes lignes de cette synthèse. Le catholicisme, pour lui, c'était la richesse et la plénitude du christianisme, mais le protestantisme représentait la pureté de la foi [3] ; il fallait, d'urgence, que les deux Églises s'entendissent. Or elles s'entendraient sous les auspices de l'idée de nationalité [4] ; les confessions chrétiennes ne devaient ni rester séparées ni se confondre [5] ; elles devaient s'accorder ; au peuple allemand revenait la tâche d'élaborer ce pacte [6], de réaliser cette confédération [7]. Le mouvement synodal [8], que les livres de Hirscher avaient tenté de provoquer, acheminerait l'Allemagne vers un tel idéal : Schmid rêvait d'un « synode allemand » périodique, dont la besogne, entre les sessions, serait poursuivie par un comité permanent, et dans lequel se rencontreraient et fraterniseraient les représentants des deux communions [9]. Certains programmes de réunion des Églises impliquent un procès contre

1. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 117 et 42.

2. *Der Geist des Katholicismus, oder Grundlegung der christlichen Irenik* (2 livres parurent en 1848, 2 en 1850) (Giessen, Ricker).

3. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 47 et 118.

4. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 264-268.

5. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 122.

6. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 129.

7. Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 120. Cf. p. 105-106, la lettre qu'écrivait Schmid le juriste Koch, de Nassau.

8. Voir notre tome III, p. 94-98.

9. Schroeder-Schwarz, *op .cit.*, p. 33-37.

l'Église romaine : Schmid, avec le temps, plaidera ce procès avec tant d'âpreté qu'on pourra se demander à quelle religion il appartiendra et que, durant ses dernières années, tout en prétendant rester catholique, il déclarera « s'isoler de la communauté romaine tant qu'elle niera la valeur propre de l'évangélisme[1] ». A force d'aller jusqu'au bout de son rêve, Schmid mettra le pied hors de l'Église ; il est permis de croire que s'il fût devenu évêque de Mayence, il se serait arrêté à mi-chemin, et que l'amertume même de ses déceptions acheva de le fourvoyer.

Car peu s'en fallut, en 1849, qu'il ne quittât pour le siège épiscopal de Mayence le cabinet de professeur dans lequel il cultivait ses fumeuses utopies ; et sans la révolution de 1848 les mains du prêtre Schmid, peu accoutumées, disait-on, à tenir un bréviaire, auraient tenu une crosse. Mais cette révolution, en relâchant les liens de dépendance qui enchaînaient l'Église et l'État, en supprimant entre les clergés locaux et le Saint-Siège toutes difficultés de communication, avait rouvert aux souffles romains les frontières de l'Allemagne catholique. L'évêque de Limbourg et l'archevêque de Fribourg, à la demande de Pie IX, essayèrent d'amener Schmid à refuser l'épiscopat ; ils échouèrent ; d'imposantes manifestations de laïques incroyants acclamaient les résistances de ce prêtre.

1. Voir sa nébuleuse brochure : *Ultramontan oder Katholik* (Giessen, Heinemann, 1867 ; cf. *Theologisches Literaturblatt*, 1867, p. 328), et dans Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 116, sa lettre au curé catholique de Giessen, en 1867. Il eut d'ailleurs, en 1869, des funérailles catholiques (Schroeder-Schwarz, p. 194).

Alors Pie IX, sans se préoccuper du gouvernement de Darmstadt, entra directement en rapport avec le chapitre de Mayence ; il signifia que Schmid était inacceptable ; le fait paraissait assez notoire, à Rome, pour qu'une information canonique régulière fût réputée superflue. Ce bref de Pie IX, daté du 7 décembre 1849, marquait implicitement que les affaires religieuses de la province ecclésiastique d'Outre-Rhin relevaient désormais de Rome. La majorité des chanoines, mal disposés pour les idées romaines, essayèrent de maintenir leur vote ; mais ce fut en vain. Et finalement ils proposèrent à Pie IX trois noms ; Heinrich et Lennig[1], qui venaient de jouer un grand rôle dans les premières assemblées des catholiques allemands, obtinrent que parmi ces trois noms figurât celui de Ketteler, curé de Sainte-Hedwige à Berlin ; le 15 mars 1850, le pape nomma Ketteler[2].

Le gouvernement de Hesse-Darmstadt aurait pu trouver dans cet épisode matière à chicane ; il s'abstint même d'une objection. Dans cette province ecclésiastique où longtemps les évêques, serviteurs dociles du pouvoir civil, avaient redouté les regards et les conseils de Rome, il était naturel que beaucoup de chanoines fussent à l'image et à

1. Sur Heinrich, voir notre tome III, p. 98. — Sur Lennig (1803-1866), voir Brueck, *Adam Franz Lennig* (Mayence, Kirchheim, 1870), et notre tome II, p. 360 et suiv.

2. Les deux brefs de Pie IX sont publiés dans Friedberg, *Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland*, *Aktenstuecke*, p. 195-196. (Leipzig, Duncker, 1874).

la ressemblance des prélats qui les avaient recrutés; mais Rome, passant outre aux premières décisions du chapitre de Mayence, avait, au prix d'un changement de méthode, obtenu que ces chanoines lui désignassent l'homme de son propre choix. Au cœur d'une région sévèrement barricadée contre les influences romaines par d'innombrables articles organiques, un évêque désormais était installé, que Rome avait à proprement parler créé[1]. Son activité, dont nous avons précédemment suivi les étapes sur le terrain social, devait se dépenser aussi dans les luttes qu'allaient livrer, pour les libertés de l'Église, le métropolitain de Bade et les autres suffragants. Le 25 juillet 1850, jour de sa consécration, l'archevêque de Fribourg, les évêques de Limbourg et de Fulda, étaient rassemblés à Mayence; ce jour-là, de concert avec Ketteler qui apparaissait à l'Allemagne catholique comme l'élu de Pie IX, ils commencèrent d'élaborer des projets d'avenir; et Blum, évêque de Limbourg, dans le discours qu'il prononçait pour la consécration de son nouveau collègue, prévoyait avec gratitude que le siège de Mayence reprendrait bientôt cet ascendant spirituel que l'illustre saint Boniface lui avait jadis assuré pour une suite de siècles[2].

1. Voir sur cet épisode, d'une part : Brueck, *Adam Franz Lennig*, p. 131-156, et Pfuelf, *Ketteler* I, p. 202-210; d'autre part Friedberg, *Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland*, p. 290-295, et Schroeder-Schwarz, *op. cit.*, p. 68-101.

2. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 219-225.

II

Ketteler montra tout de suite, dès les premières années de son épiscopat, quel parti l'Église pouvait et devait tirer de la défaite subie en 1848 par les bureaucraties. Autour de son diocèse, dans le reste de la province ecclésiastique, certaines congrégations commençaient à s'installer : des Jésuites apparaissaient à Fribourg ; un chanoine de cette ville, Marmon, donnait aux Sœurs de Saint Vincent de Paul un magnifique développement [1] ; et dans la ville wurtembergeoise de Gmuend, ces mêmes sœurs, en 1850, créaient une maison-mère [2] qui devait bientôt disséminer autour d'elle des filiales nombreuses et fécondes; une jeune paysanne de Nassau, Catherine Kasper, ouvrait à Dernbach, dès 1848, la première maison des Pauvres Servantes du Christ, qui sont aujourd'hui deux mille, réparties dans deux cents établissements [3] ; et tout près des Pauvres Servantes commençait d'éclore, en 1852, la future congrégation des Frères de Charité de Montabaur [4]. Mais ce fut

1. Karl Mayer, *Der Orden der barmherzigen Schwestern vom hl. Vincenz von Paul in der Erzdioecese Freiburg 1846-1896* (Fribourg, *Literarische Anstalt*, 1896). — Sur Joseph Marmon (1820-1885), voir Mayer dans Weech, *Badische Biographien*, IV, p. 261-265.

2. Eisenbarth, *Das Mutterhaus der barmherzigen Schwestern vom heil. Vincenz v. Paul in Schwaebisch Gmuend und dessen Wirksamkeit* (Bopfingen, Ipf, 1883).

3. Sur Catherine Kasper (1820-1898) et les Pauvres Servantes, voir le discours de Hilpisch, dans *Charitas*, 1899, p. 1-6.

4. Sur les Frères de Montabaur, voir Salzig, *Charitas*, 1905, p. 207-209.

à Mayence, surtout, que tout de suite l'Église, sans bruit, sans défi, agit en personne effectivement émancipée ; ce fut à Mayence qu'on la vit, après de si longues oppressions, s'abandonner enfin à une sorte de joie de vivre.

Ketteler survenait dans un diocèse où le clergé était divisé et laissait fort à désirer [1], où le peuple chrétien se montrait passablement indifférent, où les mariages mixtes étaient nombreux, où la secte des « catholiques allemands » se dépensait volontiers en propagande et en pamphlets, où le sacerdoce devait, « parce que sacerdoce, renoncer à la protection de l'opinion publique [2] » ; avec le concours d'auxiliaires comme Lennig, Moufang [3], Heinrich, quelques années lui suffirent pour réédifier cette chrétienté.

Il fit venir ses prêtres, dans des conférences diocésaines, qui ne comprirent d'abord que les chanoines et les doyens, et qui dans la suite s'ouvrirent plus largement. « Des prêtres ou pas de prêtres, disait-il, mais pas de polissons, du moins, sous l'apparence de prêtres [4]. » La réforme ecclésiastique, dans la Hesse, fut rapide et profonde : en deux ans, de merveilleux progrès furent accomplis. La vivacité d'humeur dont parfois souffrit son clergé tournait finalement à la gloire de Ketteler,

1. Les registres des Jésuites qui prêchaient des missions notaient que les Mayençais n'étaient pas très sensibles aux impressions religieuses (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 271, n. 3).

2. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 231.

3. Sur Moufang, voir notre tome III, p. 55, n. 2.

4. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 313.

grâce à l'humilité de grande allure avec laquelle il savait s'excuser et avouer ses défauts, et d'autant plus l'écoutait-on, qu'il ne se prétendait pas impeccable[1]. Des retraites annuelles réveillèrent l'esprit sacerdotal dans les vieilles générations de prêtres : la fondation d'un grand séminaire permit à Ketteler d'élever désormais son clergé comme il l'entendait, et d'élever en même temps, en douze ans, 138 clercs de la Suisse et du reste de l'Allemagne, que Mayence attirait[2] ; et ses vastes projets préparaient aux futurs clercs l'hospitalité d'un petit séminaire, que l'année 1864 vit s'installer[3]. Les prêtres du diocèse réapprenaient le chemin de l'évêché : Mayence, avec Ketteler, devenait vraiment un centre d'Église où l'on s'instruisait, où l'on s'édifiait, où l'exemple du clergé régulier réchauffait le zèle du clergé séculier.

Car les congrégations d'hommes faisaient leur apparition : les Capucins s'installèrent en 1854; et parmi eux était le propre frère de l'évêque Ketteler[4]. Les Jésuites, qui dès 1853 prêchaient une retraite pour les instituteurs catholiques[5], fondèrent à Mayence un centre très important, et Ketteler, qui quatre ans durant avait été leur élève[6], et qui

1. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 75-76 (réponse au chapitre de Mayence).

2. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 280; cf. ci-dessous, p. 25.

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 86 et 109-114.

4. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 284 ; c'est au séminaire de Mayence que se formèrent presque tous les capucins allemands (Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 255).

5. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 343.

6. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 55-56. C'est un jésuite, le P. Riechers (I, p. 178) qui avait naguère décidé Ketteler à accepter la cure de Berlin ; et avant de s'y rendre il avait fait retraite auprès d'un autre jésuite, le P. Stoppar (I, p. 181).

se fit leur défenseur lorsque fut attaquée la morale du P. Gury[1], les invitait aussi, chaque année, à prêcher la retraite des prêtres[2]. Un ordre hospitalier fondé par l'évêque, les Frères de Saint-Joseph, était destiné à de sérieux développements[3]. Ketteler et le chanoine Heinrich rêvaient mieux encore : ils projetèrent toujours et tentèrent à deux reprises de grouper les prêtres séculiers eux-mêmes en des sortes de congrégations où serait menée la vie commune[4]. Les confréries enfin, que tracassaient jadis les bureaucraties issues du joséphisme, poussaient à vue d'œil dans les paroisses : Ketteler, dès 1852, avait introduit dans près d'une moitié de son diocèse les confréries du Cœur de Marie.

Les ordres de femmes se multipliaient à l'avenant. A l'avènement de Ketteler, il n'y avait d'autre cloître, à Mayence, que celui des Dames anglaises, et une petite communauté des sœurs de Saint Vincent de Paul. La fondation à Finthen par le curé Autsch, en 1853, des Sœurs de la Providence, à la fois enseignantes et hospitalières, fut pour la Hesse un événement : une convertie, Mlle Fanny de Laroche-Starkenfels, fut envoyée par Ketteler dans nos Vosges, chez les Sœurs de Ribeauvillé, pour y faire un noviciat ; elle devint, au retour, supérieure de la congrégation nouvelle.

1. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 322-323.

2. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 294 et 318.

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 131.

4. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 329, et II, p. 334-339. — Heinrich, *Die Kirchliche Reform*, II, p. 123. — *Katholik*, 1863, I, p. 168-169. — Lennig et Moufang étaient défavorables à cette création.

Avant qu'elle ne consacrât, en mourant elle-même du typhus, la vocation de ses compagnes, Mlle de Laroche voyait se grouper dans l'ordre nouveau, en trois ans seulement, vingt-trois sœurs, six novices, huit postulantes : les petits enfants et les pauvres malades de la Hesse étaient désormais sous bonne garde[1]. Ida de Hahn-Hahn[2], qui depuis sa conversion au catholicisme avait cessé d'être romanesque tout en demeurant romancière recueillait dans un cloître du Bon Pasteur, et dans les autres fondations pieuses auxquelles elle dévouait sa fortune, des impressions et des souvenirs dont sortirait plus tard, avec l'approbation de son directeur Ketteler, le livre de *Maria Regina*, apologie de la vocation religieuse[3].

Mais Ketteler ne croyait pas avoir atteint son bu lorsque, dans une région où l'Église était combat tue et souvent ignorée, il avait fait de Mayenc une sorte d'oasis religieuse : il s'en allait au loin d'un bout à l'autre du diocèse. Sa baronnie n'éta pas une gêne pour son apostolat : à peine évêque dans le premier mandement qu'il avait adressé ses ouailles, il avait devant elles fait vœu de pau vreté, et ce vœu, il le tenait. Distant du peupl par la naissance et le savoir, ce féodal s'était fa peuple par le dépouillement. Une fois tous les tro ans, il faisait dans le moindre village une visi

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 284-293 et II, p. 126.

2. Sur Ida de Hahn-Hahn, voir notre tome III, p. VII-X.

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 149 et suiv. — *H. P. B.*, 1860, II, p. 473-491. *Maria Regina. Eine Erzaehlung der Gegenwart*, 2 vol. (Mayence, Kirchhei 1860; traduction française de Mme Lebroqui. Tournai, Casterman, 1862.)

épiscopale, et ce n'était point un rapide passage : il prêchait, entrait dans les écoles, allait au chevet des malades, organisait une procession au cimetière. « Vos morts sont mes morts », disait-il aux paysans ; et sur la terre molle, humide, qui recouvrait ces morts devenus sa propre famille, Ketteler prêchait encore. Lorsqu'une mission se donnait dans quelque bourgade, un confesseur survenait pour aider les missionnaires : de cinq heures du matin à neuf heures du soir, il moissonnait et brûlait l'ivraie des péchés ; et ce confesseur n'était autre que l'évêque Ketteler. Il avait coutume de dire que ses voyages de confirmation étaient pour lui des récréations, parce qu'ils le rapprochaient du menu peuple ; les sermons qu'il colportait deçà de-là, en administrant ce sacrement, étaient d'une infinie variété. Il avait assez écouté le peuple pour savoir lui parler.

Les préoccupations de la défensive ou de l'offensive religieuse ont parfois le fâcheux effet de faire reléguer au second plan le souci même de l'expansion chrétienne ; la lutte, alors, au lieu d'apparaître comme un moyen, prend l'importance d'un but ; il arrive qu'à force de poursuivre des libertés qu'on n'a pas, on néglige de tirer parti de celles qu'on a, et dont l'usage pacifique, discret, profiterait aux âmes ; le train quotidien du travail modeste finit par sembler terne, et presque un peu terre à terre, tant sont séduisantes et fascinantes les émotions du combat. Il fut excellent pour la conscience catholique allemande qu'aux portes de

ce grand-duché de Bade où durant près de vingt ans l'action religieuse fut sans cesse entraînée dans certaines mêlées, le petit diocèse de Mayence, gouverné par un prêtre qui savait d'ailleurs lutter à son heure, offrît immédiatement à l'apostolat chrétien un véritable modèle d'organisation. En assistant au déploiement de vie chrétienne auquel Ketteler donnait l'impulsion, l'on savait pour quelles « conquêtes » luttaient les gens de Bade ou les gens de Nassau, et l'on se rendait compte qu'ils aspiraient beaucoup moins à être vainqueurs dans l'État et vainqueurs de l'État, qu'à pouvoir servir Dieu avec la même liberté, la même sécurité et la même allégresse, que les diocésains de Ketteler.

III

Dans l'automne de 1850, à la Chambre haute de Bade, une voix très écoutée commentait l'exemple de l'Autriche, l'exemple de la Prusse, et la leçon de déférence pour les libertés de l'Église, que donnaient au gouvernement badois les deux grandes puissances allemandes. Cette voix n'était autre que celle de Hirscher. « Il n'est certainement pas dans l'ordre, proclamait-il, que dans l'Écriture il soit dit des évêques : L'Esprit Saint vous a placés pour gouverner l'Église de Dieu, et que ces mêmes évêques aient à apprendre, par le journal ou par la gazette officielle, quel prêtre est nommé pour

un poste ecclésiastique[1]. » Respecté de tout le clergé pour ses dons de catéchiste et son expérience de professeur, il avait récemment soutenu, sur la constitution de l'Église et son organisation synodale, quelques doctrines qui ne permettaient pas, à coup sûr, de le classer parmi les « ultramontains » ; et lorsqu'il se faisait l'avocat des revendications épiscopales, on ne pouvait le soupçonner d'aucunes visées secrètes contre les prérogatives légitimes de l'État[2]. La Chambre haute l'applaudit, et réclama formellement que le gouvernement fournît à l'archevêque les ressources nécessaires pour créer des séminaires[3].

La seconde Chambre, plus ombrageuse, n'admit pas que l'État sacrifiât une parcelle de ses droits régaliens ; mais elle le pria d'envisager avec les représentants des deux confessions les libertés nouvelles dont elles pourraient être gratifiées[1] ; le vœu risquait d'être platonique, puisqu'il demeurait convenu, par ailleurs, que l'État badois continuerait de collaborer avec le Wurtemberg et les Hesses pour une politique religieuse commune, et qu'il n'ébaucherait aucune innovation périlleuse pour cette entente.

Opposer à la volonté de l'évêque et aux reven-

1. Hirscher, *Anfrage in Betreff des gegenwaertigen Standes der Kirchenfrage*, p. 26 (Fribourg, Herder, 1850).

2. Voir notre tome III, p. 94-98.

3. Maas, *Geschichte der Katholischen Kirche im Grossherzogthum Baden*, p. 221-223 (Fribourg, Herder, 1891). — Lauer, *Geschichte der Katholischen Kirche in Baden*, p. 197-199 (Fribourg, Herder, 1908).

4. Maas, *op. cit.*,, p. 223-225. — Lauer, *op. cit.*, p. 200.

dications des fidèles, dans l'intérieur de chaque État, la coalition de tous les souverains voisins; s'affranchir, ainsi, de toute responsabilité directe dans les vexations qu'on faisait peser sur l'Église; alléguer, pour le maintien de ce qu'on appelait les droits de l'État, un certain parallélisme d'attitude et une certaine solidarité entre les États limitrophes : telle demeurait la tenace maxime du gouvernement badois ; et l'on avait lieu de craindre que la volonté de chaque évêque ne continuât de se briser individuellement contre cet étrange syndicat de têtes couronnées.

Mais, à l'image des souverains, pourquoi les évêques à leur tour ne se fédéraient-ils point? L'épiscopat allemand, réuni à Wurzbourg, à l'automne de 1848, s'était apitoyé sur eux, avait poussé vers Rome un cri d'alarme, et les avait assurés de son appui[1]. Un tel souvenir les enhardissait; et puisque les Etats s'entendaient pour maîtriser l'Eglise, ils pouvaient bien, eux évêques, s'entendre pour réclamer ou pour résister. Ils en avaient pris la résolution, le jour où fut consacré Ketteler, et cette résolution fut tenue. Dans leur initiative même il y avait comme un affront pour la philosophie politique dont s'inspiraient les pouvoirs laïques. Chaque État voulait être le maître du morceau d'Église qui occupait son territoire, et voilà que ces morceaux se rassemblaient, s'organisaient, prenaient corps, et que ce corps avait une voix; et

1. *Collectio Lacensis*, V, col. 1008 (Fribourg, Herder, 1879). — Sauze. *L'assemblée épiscopale de Wurzbourg*, p. 39 (Paris, Poussielgue, 1907).

chacun de ces morceaux, par là même, refusait de se laisser considérer et traiter plus longtemps comme une institution territoriale ; la province ecclésiastique, armature religieuse dans laquelle étaient encadrés tous ces petits États, acquérait conscience d'une vie propre, indépendante, extérieure au fonctionnement de ces importunes souverainetés. Les ministères les moins chicaniers, comme celui de Hesse-Darmstadt, furent offusqués de cette conduite de l'Église [1] : ce qui est nouveau, pour un bureaucrate, est toujours incongru. Mais Rome encourageait les évêques : un bref du 25 juillet 1850 les invitait à de nouveaux efforts pour le réveil de l'esprit chrétien et la sauvegarde des lois ecclésiastiques [2].

Des symptômes existaient, qui permettaient d'espérer qu'une action commune de l'Église et des populations pouvait triompher du mauvais vouloir des gouvernements : le cabinet de Nassau, par exemple, après avoir prétendu expulser de l'église de Bornhofen les Rédemptoristes que l'évêque Blum y avait installés pour le service des pèlerins, finissait par fermer les yeux sur leur présence [3], parce que Blum avait tenu bon, et parce que certaines communes voisines avaient

1. Voir dans Brueck, *Die oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 361, la réponse du gouvernement hessois à Ketteler. Plus tard le vieux Wessenberg, dans une lettre à Bunsen (1er novembre 1855), regrettera que les gouvernements, en présence de la démarche collective des évêques, n'aient pas répondu, tout simplement, qu'ils ne feraient rien avant que les menaces épiscopales fussent rétractées (Baronne de Bunsen, *Bunsen*, III, p. 429-430).

2. Maas, *op. cit.*, p. 225, n. 1.

3. Brueck, *op. cit.*, p. 370-372.

gratifié ces Pères du droit de cité. Encouragés sans doute par ce précédent, les évêques prirent rendez-vous à Fribourg en mars 1851, et rédigèrent un Mémoire pour leurs gouvernements respectifs. Qu'on les rendît maîtres de l'éducation de leurs clercs, qu'on leur permît de fonder des écoles catholiques, qu'on leur laissât le droit de diriger à leur façon la vie religieuse de leurs diocèses, et d'y multiplier confréries ou congrégations, et qu'enfin l'administration des biens d'Église cessât de leur être contestée : c'est à quoi se bornaient leurs exigences. Les gouvernements temporisèrent; et Rome, au contraire, insistait pour que les évêques se fissent pressants : un bref du 6 mars 1851 les invitait à faire choix de vicaires généraux et à ouvrir des petits séminaires[2]; et Windischmann, le vicaire général de Munich, transmettait à Mayence la nouvelle que Rome, à défaut d'un synode provincial, désirait une prochaine conférence des évêques et songeait à Ketteler pour en préparer les travaux [3]. Onze mois passèrent, au bout desquels les gouvernements parurent s'émouvoir; leurs juristes tinrent conférence à Carlsruhe, et Viale Prela, le nonce de Vienne, survenu pour la circonstance, remporta, de ses conversations avec le grand-duc, des impressions

1. Le texte en est publié dans Moritz Lieber, *In Sachen der Oberrheinischen Kirchenprovinz*, p. 18-41 (Fribourg, Herder, 1853).

2. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 248-250.

3. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 226. — Sur Windischmann, voir ci-dessous, p. 162.

excellentes et d'allègres espérances [1]. Cependant la réponse des gouvernements tardait : derechef les évêques se revirent à Fribourg, en février 1852, et protestèrent une dernière fois contre « un système dont la pratique effective et logique entraînerait la ruine de l'Église dans la province [2] ». Ce ferme langage recélait une menace : l'Église allait s'insurger. On écrivait à Bonn au canoniste Walter, pour demander un mémoire précis sur les prérogatives nouvelles dont jouissait le catholicisme prussien [3], et ce qu'on voulait, bien fermement, c'était la liberté comme en Prusse.

Les deux premiers insurgés furent Ketteler, l'évêque de Mayence, et Vicari, l'archevêque de Fribourg. Ketteler, dès le mois de mai 1851, enlevant ses clercs à la Faculté de théologie de Giessen, ouvrit à Mayence, sans autorisation préalable du gouvernement hessois, un grand séminaire, ne dépendant que de lui, avec des professeurs par lui nommés, avec des élèves qu'il demeurait complètement libre, lui, évêque, d'accepter ou de refuser : le ministère hessois ferma les yeux [4].

1. Pfuelf, *Geissel*, p. 221-222. Viale Prela espérait même que Ketteler allait être nommé coadjuteur de Fribourg (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 259).

2. Le texte de cet ultimatum est publié dans Moritz Lieber, *op. cit.*, p. 42-48.

3. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 251. — Sur Ferdinand Walter (1794-1879), voir notre tome II, p. 210-211.

4. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 237-244. Sur le passé de la faculté de Giessen, voir notre tome II, p. 122. Windischmann applaudit à l'ouverture du séminaire de Mayence comme à la plus importante, à la plus nécessaire, à la plus heureuse, parmi toutes les mesures qu'avait prises Ketteler ; le luthérien Boehmer admira la fermeté de cet évêque, qui éloignait enfin ses théologiens de « la ville franc-maçonnique de Giessen. » La seconde Chambre hessoise, en 1852, vota qu'aucune cure ne devait être accordée à des prêtres qui n'eussent point subi des examens à Giessen, mais la première Chambre repoussa cette motion, et le gou-

Vicari, en mai 1852, repoussa sommairement, à la mort du grand-duc Léopold, l'incursion du ministère badois dans le domaine de la liturgie catholique. En toute souveraineté, la bureaucratie de Carlsruhe avait ordonné que dans toutes les églises du grand-duché une messe des morts serait dite pour l'auguste défunt, qui était protestant[1]. Le diplomate prussien Bunsen, peu suspect en l'espèce, traita bientôt de méprise regrettable, d'anachronisme formel, ces prétentions du fonctionnarisme badois[2] : tout hostile qu'il fût à l'Église romaine, il avait compris que certains ordres qui se donnaient encore à la veille de 1848 ne pouvaient impunément se renouveler le lendemain ; mais le fonctionnarisme badois, lui, n'avait rien appris, et s'imaginait qu'en mitraillant victorieusement des émeutiers on avait pu tuer un esprit.

Vicari commanda des sonneries de cloches, des discours funèbres, des prières, mais refusa, conformément aux lois de l'Église, le sacrifice de la messe[3]. Le gouvernement s'irrita ; dans la gare de Heidel

vernement ferma les yeux, encore que Ketteler (Pfuelf, *op. cit.*, I, p. 348) écrivit à Vicari, le 26 novembre 1852, son peu de confiance dans les bonnes dispositions de l'État.

1. Sur ce conflit (*Trauerconflict*), voir Maas, *op. cit.*, p. 226 et suiv.

2. Bunsen, *Die Zeichen der Zeit*, I, p. 166. — Cf. notre tome III, p. 280-28

3. La librairie Herder réimprima alors, pour défendre Vicari, un article de Doellinger, écrit en 1842 au sujet des obsèques de la reine Caroline, protestante, belle-mère de Louis I[er], et qui s'intitulait : *Pflicht und Recht der Kirche gegen Verstorbene eines fremden Bekenntnisses*. Mais le prévôt de Lucerne, Burkard Leu (1808-1865), dans sa brochure : *Warnung vor Neuerungen und Uebertreibungen in der Katholischen Kirche Deutschlands* (Lucerne, Kaiser, 1853), — brochure que Doellinger traitait alors de pamphlet (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 133) — prétendit que rien ne justifiait l'attitude de Vicari. Voir Eduard Herzog, *Stiftspropst Josef Burkard Leu und das Dogma von 18* p. 26-27 (Berne, Wyss, 1904.)

berg, l'archevêque fut en butte à des manifestations hostiles [1]. Les fonctionnaires firent effort pour intimider les prêtres : sur 800, 60 cédèrent, dirent la messe pour le grand-duc, et puis s'en furent en pénitence, sur un signe de l'archevêque, au séminaire de Saint-Pierre près de Fribourg [2]. Les sommations badoises, rendues vaines par la résistance de Vicari, cherchèrent une revanche.

Ce fut seulement le 5 mars 1853, après deux ans d'attente, que les gouvernements firent connaître leur réponse. Le mémoire épiscopal n'était pas exaucé. Les gouvernements persistaient à vouloir s'immiscer dans les examens ecclésiastiques qui ouvraient le grand séminaire et donnaient accès aux cures, et à revendiquer, dix mois de l'année sur douze, le droit de pourvoir souverainement aux cures vacantes ; ils s'opposaient à l'établissement de petits séminaires, ou bien ne les permettaient qu'à la condition de les traiter comme des institutions d'État ; ils se réservaient la nomination des professeurs de théologie et ne laissaient d'autre droit à l'évêque que celui de donner, avant la nomination, un avis consultatif et de transmettre au pouvoir civil, le cas échéant, des observations sur l'enseignement donné et sur les manuels employés ; ils restreignaient, mais ne supprimaient pas, l'obligation du *placet* ; ils subordonnaient à l'autorisation laïque un grand nombre des cérémonies cultuelles ; ils affirmaient leur droit de permet-

1. Steinle, *Briefwechsel*, I, p. 460 (lettre de Mme Schlosser, 12 mai 1852).
2. Maas, *op. cit.*, p. 229.

tre ou de prohiber les congrégations, d'accepter ou de refuser le vicaire général nommé par l'évêque ; ils déniaient à l'évêque la libre administration des biens d'Église. La suppression des « doyens grand-ducaux », qui, depuis un quart de siècle, surveillaient le clergé au nom du pouvoir laïque, était un sacrifice de l'État policier ; mais cette concession, et quelques autres encore, ne pouvaient atténuer l'effet pénible des formules d'absolutisme, qui demeuraient suspendues comme une menace sur la vie de l'Église [1].

Deux fois réunis à Fribourg, en avril, puis en juin 1853, les évêques protestèrent, d'abord par une lettre collective [2], puis par un second mémoire dans lequel ils fondaient leur résistance sur la volonté formelle de Rome [3], et que Ketteler aspirait à faire appuyer par l'épiscopat prussien [4]. Moins de vingt ans plus tôt, dans cette province du Haut-Rhin, les hauts prélats semblaient surtout anxieux que Rome se mêlât de leurs affaires et que des ordres du Saint-Siège vinssent secouer leurs mitres sur le mol oreiller de la servitude. Au contraire, en 1853, c'est en resserrant leurs liens avec Rome, et en les étalant, qu'ils prétendaient secouer ces autres liens où l'État les garrottait [5]; e

1. Le texte de la réponse des gouvernements est publié dans Moritz Lieber *op. cit.*, p. 47-59.

2. Le texte de la lettre collective du 12 avril est publié dans Moritz Lieber *op. cit.*, p. 60-61. — Cf. Brueck, *op. cit.*, p. 309-310, et Maas, *op. cit.*, p. 229-235

3. *Denkschrift des Episcopates der oberrheinischen Kirchenprovinz* (Fribourg, Herder, 1853).

4. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 263.

5. « L'histoire nous invite, écrivait vers cette époque le publiciste Buss dan

dans leur élan vers la liberté, il leur plaisait de se sentir soutenus, encouragés, obligés même, par le geste décisif de l'autorité suprême, par le Saint-Siège.

A la rescousse des évêques, un laïque survenait, dont la parole était prépondérante dans les congrès : c'était Maurice Lieber, père du futur chef du Centre. Naguère l'épiscopat d'Allemagne, réuni à Wurzbourg, avait appelé Lieber, consulté son expérience de juriste, invoqué le concours de sa plume pour la rédaction du manifeste destiné aux fidèles; et Lieber, cinq ans après, dans une brochure retentissante, traduisait et commentait à l'opinion publique les objections canoniques qu'élevaient les évêques contre la réponse des gouvernements [1]. L'union des évêques entre eux, l'union de tous avec Rome, l'appel d'un laïque en faveur des revendications ecclésiastiques, c'étaient là autant de faits nouveaux, qui déconcertaient l'inflexible routine des bureaucraties.

IV

Les doléances du catholicisme, dans cette province ecclésiastique où si longtemps il s'était

le journal *Capistran*, à rattacher derechef, étroitement, l'Église d'Allemagne au Siège Apostolique, à rejeter loin de nous les « droits particuliers » de l'Eglise comme autant de colliers d'esclavage. » (*Tuebinger Quartalschrift*, 1852, p. 159-161.)

1. Moritz Lieber, *op. cit.*, p. 62-127. Le travail de Lieber avait d'abord paru en articles, dans la *Deutsche Volkshalle*, de Cologne. — Sur ce personnage (1790-1861), voir *Katholik*, I, p. 129 ; et cf. notre tome II, p. 396.

laissé piétiner, étaient désormais, si l'on peut ainsi dire, organisées ; l'épiscopat faisait corps ; les catholiques de chaque petit État s'émancipaient de leur propre servitude en travaillant, au delà de leur étroite frontière, pour l'émancipation d'autres catholiques. Mais ces doléances qui désormais faisaient bloc et pouvaient faire éclat, vers quelle autorité monteraient-elles ?

L'évêque de Fulda, au printemps de 1852, craignant un instant que la nouvelle constitution de la Hesse électorale ne mît en péril les droits de l'Église, s'était demandé si une démarche des évêques à Francfort, auprès de la Diète germanique, ne serait pas efficace[1].

On sait en effet que dans la vieille ville de Francfort, une façade s'étalait, qui tâchait à paraître somptueuse, et qui prétendait être l'image de l'Allemagne, et que cette façade s'appelait la Diète. Tous les États germaniques, petits et grands, y étaient représentés, et sous le regard narquois ou bourru de Bismarck, les plénipotentiaires délibéraient, raides à force de se hausser, engoncés à force de s'enfler ; ces diplomates solennels et oiseux croyaient être les acteurs de l'histoire, et n'en étaient que les comparses ou, pour mieux dire, les dupes. La tragi-comédie dont Bismarck élabora le scénario se préparait à l'écart des membres de la Diète et au-dessus d'eux, loin d'eux ; avec leur gravité compassée, ils étaient les maîtres des céré-

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 252-255.

ses difficultés avec les divers États, l'Église ne les choquerait-elle pas dans leurs susceptibilités, dans leur vanité? Il semble que Ketteler éprouvait un vague scrupule, une gêne mal définie, à voir les revendications de l'Église s'appuyer sur cette puissance de réaction qu'était la Diète et sur les arguments archaïques qu'on maniait à Francfort : ce qui se passait en Prusse, où les droits de l'Église s'étayaient, en fait, sur les idées et sur les maximes de 1848, offrait assurément de plus sûres garanties d'avenir. Deux ans plus tard, lorsque en Bade la crise religieuse sera aiguë, et lorsque Ketteler désespérera d'agir sur l'État badois, il reprendra un instant l'idée d'une démarche auprès de la Diète [1], mais, finalement, cette démarche n'aura pas lieu.

Au demeurant, cette Diète auguste, quelles espérances ménageait-elle ?

Quatre cours catholiques y étaient représentées, et pas une de plus ; et l'historien Bœhmer, qui vivait à Francfort et savait observer, avait une originale façon de les définir : « L'Autriche, disait-il, ne fait que parler, mais elle n'agit pas hors de son territoire; ce qui manque à la Bavière, c'est de vouloir ; ce qui manque à la Saxe, c'est de pouvoir, et Liechtenstein est trop petit [2]. »

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 360. — En 1866 encore, dans une brochure : *Die neue Aera in Baden*, le prince d'Isenburg considérera comme justifiée et comme nécessaire une intervention en Bade du *Deutscher Bund*. (*Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 53-54.)

2. Janssen, *Boehmers Leben und Briefe*, III, p. 155 (lettre du 17 septembre 1855).

C'est ainsi qu'évoluait, sur l'emphatique scène politique de Francfort, le quadrille des souverainetés catholiques ; la question religieuse, d'ailleurs, les préoccupait assez peu. Eussent-elles été tentées de s'en occuper, on aurait vu nombre de diplomates, que la minime importance de leurs États semblait destiner à faire tapisserie, s'insurger tout de suite contre l'idée de tolérance au nom même des maximes de politique religieuse auxquelles les petits princes protestants de l'Allemagne demeuraient tenacement attachés.

Le prince de Lippe Detmold jusqu'en 1854 [1], le prince de Waldeck jusqu'en 1861 [2], exigèrent que leurs sujets catholiques fussent considérés de droit comme les ouailles du pasteur protestant, fonctionnaire liturgique officiellement préposé à la direction des consciences par la volonté de l'État souverain ; et de même à Gotha, jusqu'en 1868, le prêtre qui mariait ou qui enterrait était redevable d'une taxe au pasteur protestant [3]. En Mecklembourg, la législation relative aux catholiques alla même s'aggravant : en 1857, le nombre des cimetières où des prêtres catholiques purent faire fonction d'officiants, fut réduit à deux ; en 1863, il fut défendu à tout protestant de se conver-

1. *Beitraege zum preussischen und deutschen Kirchenrechte*, p. 82-84 (édit. du 9 mars 1854). — Vering, *op. cit.*, p. 201-203. — Freisen, *Staat und Katholische Kirche in den deutschen Bundesstaaten. Teil I* (Stuttgart, Enke, 1906).

2. *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 1863, IX, p. 18-26 (ordonnance du 21 mars 1861). — Vering, *op. cit.*, p. 203-204.

3. *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 1882, XLVII, p. 321-323 (ordonnance du 14 décembre 1868). — Vering, *op. cit.*, p. 214-216.

tir au catholicisme sans avertir le pouvoir civil [1].

Ainsi, tandis que le grand État protestant de l'Allemagne, sous l'impulsion de Frédéric-Guillaume IV, avait cessé de refuser aux catholiques justice et liberté, les petits États maintenaient le réseau de leurs prohibitions et parfois même le resserraient; on eût dit qu'ils se consolaient du peu de place qu'ils tenaient sur terre en prenant des airs d'importance vis-à-vis du ciel; et leurs représentants, accoutumés à parler bas lorsqu'il s'agissait de politique, étaient tout prêts, contre les catholiques, à faire l'essai d'un verbe plus altier. Leurs tracasseries contre le catholicisme leur donnaient l'illusion que les idées de 1848 n'avaient pas franchi la barrière de leurs douanes; leur tyrannie en matière religieuse était une façon de jouer à l'omnipotence et de se persuader eux-mêmes que, plus forts que l'empereur d'Autriche, plus forts que le roi de Prusse, ils étaient immunisés contre la contagion nocive des principes de liberté.

Ils savaient d'ailleurs que l'exemple de la Prusse ne pesait nullement sur eux comme une contrainte, et qu'au contraire, dans la personne de Bismarck, la diplomatie prussienne à Francfort se mettait au service du protestantisme. Si pour leur faire honte on leur alléguait le libéralisme de la Prusse, ils pouvaient riposter — et la riposte était gênante

1. Lesker, *Aus Mecklenburg's Vergangenheit*, p. 108-110. (Ratisbonne Pustet, 1880). — Cf. *Archiv*, 1861, p. 461-464, et, sur une politique analogue en Brunschwick, *Archiv*, 1870, I, p. 246-249. Voir, sur les entraves opposées par les petits États à la libre circulation des prêtres catholiques, Beda Weber *Cartons*, p. 406-408.

— que leur esprit d'exclusivisme trouvait à la Diète un avocat, et que cet avocat était le représentant de la Prusse.

Un féodal de Mecklembourg-Schwerin, le baron de Kettenburg, s'était en 1852 converti au catholicisme avec les siens, et, pour satisfaire aux exigences de sa foi nouvelle, il avait fait venir dans son domaine un jeune prêtre, l'abbé Holzammer[1]. Le cabinet de Schwerin s'inquiéta, repoussa toutes les explications de Kettenburg, le somma de congédier Holzammer, et finalement expédia des gendarmes qui déposèrent hors de la frontière, comme un malfaiteur, cet étranger coupable de faire communier le baron de Kettenburg. Le baron porta plainte à la Diète; l'influence du comte Thun, qui représentait alors l'Autriche à Francfort, inclinait beaucoup de plénipotentiaires à blâmer l'arbitraire du Mecklembourg. Mais aussitôt survint, pour soutenir l'absolutisme du petit État protestant, le futur chancelier de Bismarck : il écrivit à son ministre Manteuffel qu'en présence de l'esprit agressif qui animait une partie du clergé catholique, le gouvernement prussien ne devait rien faire pour les catholiques de Mecklembourg au delà de ce qu'exigeait le droit le plus strict[2]. Ce fut Bismarck qui fit déclarer par la Diète qu'avant d'émettre un

1. Voir notre tome III, p. 193, et Lesker, *Aus Mecklenburg's Vergangenheit*, p. 106-108. Tous les documents sont donnés dans Linde, *Gleichberechtigung der Augsburgischen Confession mit der Katholischen Religion in Deutschland nach den Grundsaetzen des Reiches, des Rheinbundes und des Deutschen Bundes* (Mayence, Kirchheim, 1853).

2. Bismarck, *Lettres politiques*, p. 124-125.

vote, les plénipotentiaires devaient prendre les instructions de leurs gouvernements ; et ce fut à la suite de ses multiples démarches que la Diète, le 9 juin 1853, éconduisit définitivement par une déclaration d'incompétence la plainte du baron de Kettenburg[1]. Elle justifiait ainsi le jugement sévère que porteront plus tard sur elle les Reichensperger lorsqu'ils lui reprocheront d'avoir plutôt fait œuvre policière qu'acte de défense du droit[2].

Si les évêques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin avaient gardé quelque illusion sur les dispositions religieuses de la Diète, ce vote eût suffi pour les éclairer : on ne pouvait demander à la Diète d'intervenir afin que l'Église fût libre en Bade, puisqu'elle se refusait à dire un mot pour que la messe elle-même, la messe toute seule, fût libre en Mecklembourg ; et le char fédéral que la Prusse tirait en avant, que l'Autriche tirait en arrière, était trop écartelé, trop empêtré, trop embourbé, pour que l'Église pût utilement se confier à lui. Vicari, métropolitain de Fribourg, responsable, vis-à-vis du Pape et de Dieu, de son archevêché et des quatre évêchés suffragants, avait raison de ne pas trop compter sur l'aide de l'Allemagne. Une publication récente nous a fait connaître des correspondances qui s'échangeaient vers cette époque entre Manteuffel, premier ministre prussien, et le roi de Wurtemberg : tous deux insistaient sur la solidarité des « rois évangéliques,

1. Poschinger, *Preussen im Bundestag*, I, p. 216 et 251-253 ; IV, p. 127.
2. Pastor, *Reichensperger*, I, p. 415.

qui sont les légitimes défenseurs de l'Église protestante, contre ses infatigables ennemis[1] ».

V

Hermann de Vicari ne comptait que sur lui-même et sur Dieu. Il avait alors quatre-vingts ans sonnés. L'année 1773, où le Saint-Siège humilié sacrifia les Jésuites à l'absolutisme princier, avait vu naître les deux prélats qui devaient, en Allemagne, porter à cet absolutisme des coups décisifs : Droste-Vischering, émancipateur de l'Église rhénane, et Vicari, émancipateur de l'Église badoise. Tout jeune, Vicari avait été installé par Dalberg dans les bureaux de la chancellerie épiscopale de Constance ; il y avait là un autre ecclésiastique, qui s'appelait Wessenberg, et qui était, on s'en souvient, l'un des plus redoutables adversaires du « romanisme[2] ». Avec le temps, les deux auxiliaires de Dalberg avaient pris des routes singulièrement divergentes ; et, tandis que Wessenberg consolait l'amertume de sa retraite en aidant de sa science et de sa plume les mouvements réformistes dont s'inquiétait l'Église, Vicari, à Fribourg, sous l'épiscopat de l'archevêque Demeter, avait mis quelque virilité à défendre les maximes

1. Poschinger, *Deutsche Revue*, 1906, I, p. 135-140 (lettres des 4, 11 et 17 septembre 1852). Cf. notre tome III, p. 18.

2. Sur Wessenberg, voir notre tome I, p. 119-139. Sur les rapports de Vicari avec Wessenberg, voir Lauer, *op. cit.*, p. 186, n. 1.

romaines dans l'épineuse question des mariages mixtes[1]. On l'eût fort étonné, cependant, si on lui eût révélé qu'à l'âge où le commun des hommes se prépare à la mort, il jouerait le rôle de confesseur de la foi. C'était un prêtre pieux, d'humeur douce, prompt aux élans de gaieté, plus prompt encore aux élans de charité. Sa bonté n'avait aucunes bornes, sa bonhomie n'avait aucuns dessous.

Il y eut quelque émoi dans les ministères et quelque frisson dans les consciences lorsque ce vieux prélat, le 16 juillet 1853, signifia paisiblement au gouvernement badois les désobéissances que les évêques étaient tout prêts à commettre. La liste en était longue : ils pourvoiraient eux-mêmes les cures, ils puniraient d'excommunication tout appel comme d'abus porté contre un jugement ecclésiastique, ils ne toléreraient la présence d'aucun commissaire d'État, ni à l'examen des séminaristes, ni aux élections capitulaires ; ils fonderaient à leur gré des séminaires et les dirigeraient à leur gré ; ils publieraient les bulles papales sans demander licence aux bureaucrates[2]. L'historien Hurter, peu de jours après, visitait l'archevêque, qu'il n'avait pas vu depuis 1846. « Après sept ans, notait-il, Vicari m'est apparu plus jeune,

1. Sur le passé de Hermann Joseph de Vicari (1773-1867), voir Maas, *op. cit.*, p. 121-132. — Martin, l'évêque de Paderborn, observe que les adversaires de Vicari lui reprochaient fréquemment d'avoir professé, avant son élévation à l'épiscopat, d'autres conceptions sur les rapports de l'Église et de l'État (Stamm, *Conrad Martin*, p. 247, Paderborn, Junfermann, 1892). Mais les partisans de Vicari alléguaient alors, contre ce reproche, sa conduite en 1839, sous l'épiscopat de Demeter, dans l'affaire des mariages mixtes (Weech, *Badische Biographien*, II, p. 390. — Maas, *op. cit.*, p. 108-111).

2. Maas, *op. cit.*, p. 236-237.

plus remuant, plus frais, plus gai. Mes amis disent, en général, que c'est un vrai miracle, que ce rajeunissement depuis qu'il a rejeté toutes chaînes[1]. »

A peu près en même temps, dans le grand-duché de Nassau, Blum, évêque de Limburg, nomma, de sa propre autorité, huit curés[2] ; et de son côté, Lipp, évêque de Rottenburg, défendit à ses clercs de prendre part aux examens qu'avait institués l'État pour la collation des cures, trancha des cas disciplinaires sans en référer à l'organisme bureaucratique qui s'intitulait « conseil d'Église » (*Kirchenrat*), et fit des remontrances aux deux prêtres qui s'attardaient à y siéger[3]. Quant à Ketteler, il mettait au concours, tout de suite, quelques cures vacantes, et prétendait demeurer fidèle aux habitudes d'indépendance que, dès son avènement au siège de Mayence, il avait fièrement affectées, sous les regards plus surpris qu'hostiles du cabinet de Darmstadt[4].

A ces faits nouveaux il fallait opposer une politique nouvelle; et, sur ce point, les bureaucraties commençaient à n'être plus d'accord. Elles s'entendaient mieux pour élaborer certaines déclarations que pour concerter une action. En Hesse, en Wurtemberg, on cherchait des expédients pour prévenir la lutte religieuse ; en Bade, en Nassau,

1. Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 321.

2. Brueck, *op. cit.*, p. 372. — Blum fut évêque de 1842 à 1884.

3. Brueck, *op. cit.*, p. 362-363.

4. Voir ses lettres au ministre Dalwigk (juillet 1853) et à Vicari (novembre 1853) dans Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 350-353.

on semblait avoir hâte de l'accélérer. L'État badois avait installé à Carlsruhe un conseil supérieur d'Église chargé de pourvoir les cures vacantes et d'infliger à l'archevêque, de temps à autre, les remontrances jugées nécessaires[1]. A plusieurs reprises, dans l'été de 1853, Vicari somma les membres de ce conseil, ecclésiastiques ou laïques, sous peine d'excommunication, de ne plus accepter cette besogne ; il trouvait bizarre, surtout, que de simples prêtres lui fissent la leçon de la part du grand-duc. Pour en finir, il présida lui-même, le 5 septembre, en l'absence de tout commissaire gouvernemental, l'examen des candidats au grand séminaire, et nomma, de sa propre autorité, un curé à Constance ; et puis, le 20 octobre, il laissa quatorze jours de délai aux membres du conseil supérieur pour venir à résipiscence ou sortir de l'Église[2]. Carlsruhe releva le défi : le 29 octobre, un haut fonctionnaire, Stengel, survint à Fribourg, convoqua l'archevêque et le chapitre pour des communications du gouvernement. Vicari resta chez lui. Stengel alors, au nom de l'État, fit visite à l'Église, dans le palais archiépiscopal, pour la sermonner. Il gronda le vieillard pour son indocilité et le pria de ne point prononcer l'excom-

1. Voir dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 605-606, les lettres qui s'échangèrent entre le ministère de la justice et le haut fonctionnaire Bernard-Auguste Prestinari (1811-1893), devenu, le 30 juillet 1852, président de l'*Oberkirchenrat;* cf., p. 609, la très curieuse théorie que professait Prestinari, pour se refuser, tout catholique qu'il fût, à reconnaître aux revendications de l'Église concernant l'autonomie une valeur canonique et une valeur juridique.

2. Maas, *op. cit.*, p. 238-241.

munication projetée[1]. Le chapitre de Fribourg, à la grande déception du gouvernement, rédigea le 3 novembre une adresse par laquelle il s'unissait à Vicari[2]. Solennellement, le 5 novembre, l'archevêque repoussa les exigences de l'État ; l'Église ne reculait pas, et ce que Dieu voudrait adviendrait.

La faiblesse déjouait la force ; la main tremblante de ce vieillard surprenait et gênait l'État. Quarante-huit heures passèrent, et l'État s'avisa d'un expédient pour la paralyser. On mit le prélat en une sorte de curatelle ; un commissaire spécial fut désigné, — il avait nom Burger, — qui devait désormais viser tous les écrits de l'archevêché ; ordre était donné aux prêtres de considérer comme non avenue toute communication où manquerait le sceau du commissaire ; et l'État multipliait les cajoleries et les promesses à l'endroit des ecclésiastiques dociles[3]. Vicari laissait dire ; il affectait, dès le 11 novembre, de faire de nouvelles nominations de curés. Les prêtres de sa chancellerie, coupables d'avoir expédié des actes sans les faire viser par Burger, furent frappés de fortes amendes. La riposte fut une sentence d'excommunication, lancée contre Burger et contre tous les membres du conseil supérieur, du haut des

1. Maas, *op. cit.*, p. 245.

2. Maas, *op. cit.*, p. 246, n. 2 ; l'adresse avait été rédigée par Hirscher.

3. Maas, *op. cit.*, p. 247-248. — L'*Ami de la Religion*, du 22 novembre 1853, p. 429-432, traduit les instructions du gouvernement badois au sujet du commissaire Burger.

chaires de Fribourg et de Carlsruhe[1]. « La bombe a éclaté, écrivait à Geissel le nonce Viale Prela ; je le déplore, mais je n'ai pas peur. Bade est d'autant plus dans son tort que j'avais offert un moyen d'éviter toute collision. Mais il semble que Bade n'a pas voulu ; du moins on ne m'a fait aucune réponse. Maintenant, *alea jacta est*[2]. »

C'est une ingrate aventure pour les fonctionnaires qu'une bagarre avec les consciences : ils ne savent bientôt quelle contenance prendre en présence des délits qu'ils ont eux-mêmes créés, définis et provoqués. Naturellement, Burger n'avait pas signé sa propre excommunication ; c'était donc un délit que la publication, en chaire, de cette sentence insuffisamment estampillée ; et les chapelains de Fribourg et de Carlsruhe qui s'en étaient rendus coupables furent jetés en prison pour six semaines. C'était un délit, aussi, que la publication, dans toutes les paroisses, du mandement épiscopal du 11 novembre, où l'archevêque expliquait sa conduite. Si les curés se refusaient à le lire, Vicari les suspendait ; s'ils s'y risquaient, l'État les traînait en justice.

Personne à Bade n'avait eu l'audace d'imprimer ce document ; c'est à Mayence qu'il avait été tiré ; et la prohibition systématique portée contre la presse catholique étrangère garantissait à l'État badois qu'aucun de ses sujets ne trouverait le mandement

1. Maas, *op. cit.*, p. 248-249. — Voir le texte de la sentence dans l'*Ami de la Religion*, du 24 novembre 1853, p. 457-458.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 224.

dans un journal. Mais, de presbytère en presbytère, clandestinement expédiées par le chapitre, des feuilles volantes circulaient, avec le texte incriminé. Incapable d'avoir prise sur les curés, c'est contre ces feuilles volantes que le ministère badois s'acharna. Il mobilisa ses gendarmes : les presbytères furent perquisitionnés ; on fouilla quatre fois de suite un passant, avec espoir de trouver sur lui quelques exemplaires. L'administration postale, aussi, était sur les dents. Bravant gendarmes et postiers, le mandement parvenait ; le curé montait en chaire, et sciemment commettait un délit. Sur mille prêtres, dix seulement reculèrent. Un curé, dans un village de Bade, était devenu aveugle. Trois jours durant, sa vieille mère lui lut et lui relut le mandement pour que le dimanche il le sût par cœur et qu'en chaire il le répétât[1], et si les policiers, à l'aube du dimanche, avaient réussi à saisir jusqu'au dernier exemplaire du texte criminel, on l'eût retrouvé, intégral, ineffaçable, dans la mémoire de cet aveugle, auquel une vieille femme l'avait épelé.

Les premiers délinquants furent incarcérés pour quatre semaines : Kuebel, futur doyen du chapitre, appartint à cette avant-garde[2]. Et puis, le séditieux délit se renouvelant dans toutes les chaires, l'État dut se contenter d'un procès-verbal et d'une amende.

1. *Ami de la Religion*, 17 décembre 1853, p. 674-675.

2. Maas, *op. cit.*, p. 253. — Sur Lothaire Kuebel (1823-1881), qui fut plus tard administrateur du diocèse de Fribourg, voir Schill, dans Weech, *Badische Biographien*, IV, p. 230-241.

« Vous pouvez faire la lecture maintenant, écrivait à un vicaire timide un fonctionnaire complaisant : presque partout elle a été faite, et la pénalité sera presque nulle. » Alors le vicaire prenait courage, il lisait afin d'éviter la suspension, et puis écrivait au fonctionnaire, pour que la pénalité fût complètement nulle : « J'ai sauté tous les passages contre le gouvernement[1]. » Dans l'histoire de toutes les persécutions religieuses, on rencontre ces petits compromis entre les agents et les victimes. Les hommes politiques auraient trop de chance si leurs vexations ne se heurtaient qu'à l'insurrection des grandes âmes, qui sont rares ; ils sont tenus en échec, aussi, par la coalition discrète et passivement résistante de tant d'âmes moyennes, qui veulent la paix. Mais sur le devant de la scène, à l'écart de ce vicaire et de ce fonctionnaire qui n'aspiraient qu'à faire le moins de besogne possible et le moins de bruit possible, il y avait des prêtres jaloux de faire tout leur devoir de prêtres, et des fonctionnaires jaloux de faire tout leur devoir de chrétiens, et l'on voyait ces fonctionnaires refuser de poursuivre ces prêtres et démissionner.

Ils avaient sous les yeux l'exemple d'un collègue fort apprécié en haut lieu, l'israélite Henri Maas, qui, s'étant converti l'année précédente, était passé au service de la chancellerie archiépiscopale et qui devait, pendant quarante-trois ans, mettre

1. Maas, *op. cit.*, p. 250, n. 2. — Sur la singulière inégalité dans le chiffre des amendes prononcées contre les prêtres transgresseurs de la loi, voir *H. P. B.*, 1854, I, p. 162-166.

au service de l'Église de Fribourg sa belle expérience de juriste[1].

La mesquine persécution qui mettait en lumière l'organisation de l'Église provoquait la désorganisation de l'État. Mais, dans cette Église même, ne pouvait-on réussir à faire brèche? Bade chercha, crut avoir trouvé; et Prokesch, qui représentait l'Autriche à Francfort, s'amusa beaucoup de l'invention. Il y avait à Fribourg quelques Jésuites qu'on pria de s'en aller; mais on leur faisait dire, en même temps, qu'ils seraient admis à rester s'ils voulaient bien blâmer un seul des actes de Vicari[2]. Serait-ce pour rassurer leur propre conscience, ou pour embrouiller celles des fidèles, que les hommes d'État, parfois, s'essaient à mettre en collision séculiers et réguliers? Les Jésuites aimèrent mieux déserter Fribourg que de déserter la cause de l'archevêque[3]; derrière Vicari, l'Église était une. Le jour même où son mandement délictueux avait été lu dans les chaires, on avait vu s'agenouiller, à Saint-Martin de Fribourg, un des historiens les plus connus de l'Allemagne d'alors, le protestant Gfroerer, que sa biographie de Grégoire VII avait rendu célèbre[4]. Il semblait

1. Sur Henri Maas (1826-1895), voir Kreuzer, dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 534-538, et Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, 3, p. 7-8.

2. *Aus den Briefen des Grafen Prokesch*, p. 350 (lettre du 31 décembre 1853).

3. Sur leur expulsion, voir Maas, *op. cit.*, p. 251-252.

4. Rosenthal, *Konvertitenbilder*, I, 3, p. 134. — Gmelin, dans Weech, *op. cit.*, I, p. 304. Gfroerer devint l'hôte quotidien de Vicari. — Sur le *Grégoire VII* de Gfroerer, voir *Katholik*, 1862, II, p. 192-226; — *H. P. B.*, 1861, I, p. 33-59 et 1863, I, p. 98-114; — et Alberdingk Thijm, *Revue catholique de Louvain*, 1861, p. 535-544.

qu'au nom du passé Gfroerer intervînt dans cette nouvelle querelle des investitures ; il se faisait catholique, se rangeait aux côtés de Vicari ; en sa personne, on eût dit que le moyen âge lui-même, dont il connaissait si bien les arguments et les textes, vînt à la rescousse des courants émancipateurs déchaînés par l'année 1848, à la rescousse du principe formel de l'autonomie des Églises, voté par le défunt parlement de Francfort, et revendiqué par l'archevêque Vicari.

Il convenait que ce principe fût expliqué dans toutes les chaires. Le 14 décembre, l'archevêque invita ses prêtres à commenter à leurs fidèles, dans quatre prédications successives, le Mémoire des évêques de la province, où les griefs de l'Église étaient catalogués et défendus[1] : les curés qui s'y refusèrent furent suspendus, et le chanoine Haiz, trop complaisant pour le gouvernement, fut révoqué de toutes ses fonctions à l'archevêché[2]. A l'épreuve, l'État badois ne savait quelle compensation donner aux ecclésiastiques frappés par Vicari. Quel magistrat et quel préfet pouvait rendre la paix à ces âmes sacerdotales ? Les promesses de la bureaucratie semblaient faire faillite, tout comme ses menaces. Les prêtres qu'elle avait induits en tentation n'avaient que faire de ses récompenses, et ceux qu'elle incarcérait ne se sentaient nullement

1. Maas, *op. cit.*, p. 253-254.

2. Maas, *op. cit.*, p. 251. — Sur le chanoine Fidelis Haiz (1801-1872), voir Weech, *op. cit.*, I, p. 327-329. — Le vieux Wessenberg, toujours étatiste, déplorait cette disgrâce de Haiz dans une lettre à Burkard Leu, prévôt de Lucerne (Herzog, *Stiftspropst Josef Burkard Leu*, p. 76).

amendés par ses punitions. Vingt années auparavant, s'il faut en croire Ketteler, une partie des prêtres badois était « assez près de l'apostasie[1] » ; leur fidélité, maintenant, survivait à la plus grave des épreuves.

Eussent-ils défailli, leur peuple les eût redressés. Ces paysans de Bade, qu'on avait vus naguère s'en aller en Alsace pour entendre des sermons[2], et qui, par milliers, portaient au pèlerinage de Wallduern, ou bien à celui de Saint-Romain, le tribut de leurs dévotions, étaient demeurés croyants sous la houlette de curés incroyants ; leurs fêtes religieuses locales[3] avaient entretenu leur foi durant l'ingrate période où beaucoup de leurs pasteurs semblaient s'en désintéresser. Au 2 décembre de chaque année, un paysan costumé comme un évêque, et qui symbolisait saint Nicolas, faisait le tour du hameau pour vérifier si les enfants savaient bien lire, bien écrire, et si le morceau de bois sur lequel ils donnaient un coup de canif chaque fois qu'ils disaient un *Pater* était suffisamment criblé de pieuses encoches[4]. Les presbytères avaient pu traverser une crise de libertinage, mais les chaumières étaient demeurées pieuses. Dans la partie qu'il engageait contre l'État, Vicari pouvait compter, en toute sécurité,

1. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 233.

2. Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 197.

3. E. H. Meyer, *Badisches Volksleben in XIX Jahrhundert*, p. 531-536.

4. Joseph Bader, *Badische Volkssitten und Trachten* (Carlsruhe, *Kunstverlag*, 1843).

que la ferveur même du peuple lui garantirait la docilité des prêtres. « Reporte-toi par la pensée à dix ans en arrière, écrivait Auguste Reichensperger à son ami Steinle; qui aurait pu se figurer que la province du Haut-Rhin oserait une telle levée de boucliers[1] ? »

Les deux partis luttaient à coups de brochures. L'une s'intitulait : « Catholiques, prenez garde[2] ! » la police la traquait jusque dans les domiciles privés, mais n'en put découvrir l'auteur. L'État fit publier une riposte, qu'on répandait à profusion : l'archevêque y était accusé d' « erreur dogmatique et d'exciter les sujets à la violation de leurs serments[3] ». L'État, maître du choix de ses armes, émoussait ou confisquait, lorsqu'il le pouvait, les armes de l'Église. Le *Frankfurter Journal* exprimait l'espoir que certaines communes du grand-duché allaient s'évader du conflit en passant au protestantisme[4]; mais la veuve du poète catholique Schlosser, d'abord inquiète de ces pronostics, écrivait bientôt, sereine et rassurée : « L'espoir du gouvernement badois, qui dicte toute sa politique, l'espoir de conversions en masse, ne se réalise certainement pas[5]. »

Qu'importait d'ailleurs l'opinion publique ba-

1. Steinle, *Briefwechsel*, II, p. 309 (lettre de Reichensperger du 24 janvier 1854).

2. *Katholische, passt auf!* Cette brochure était d'Henri Maas (Weech, *Badische Biographien*, V, p. 534-538).

3. Maas, *op. cit.*, p. 254.

4. Beda Weber, *Cartons*, p. 511.

5. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 233. — Sur Sophie Schlosser, voir notre tome III, p. XXI.

doise ? Le bruit fait à Fribourg avait d'immenses échos : les condamnations par contumace, par lesquelles les tribunaux badois châtiaient les critiques des journalistes étrangers [1], n'avaient d'autre vertu que de faire sourire. La catholicité tout entière prenait parti. Pie IX, dans une allocution consistoriale, rendait hommage à Vicari et lui criait courage [2]. Geissel, archevêque de Cologne, était confiant dans l'issue : « De même, écrivait-il, qu'en 1841 les troubles de Cologne ont tranché pour toute l'Allemagne la question des mariages mixtes, de même, d'un coup, le conflit de Fribourg ranchera toute une série de questions plus ou moins discutées relativement au droit des évêques lans les divers pays [3]. » Diepenbrock, prince-vêque de Breslau, offrait à son collègue de Fribourg a moitié de ses revenus [4]. Ketteler préparait une mportante brochure sur le droit de l'Église en Allemagne ; c'était son premier écrit d'évêque : il remontrait que les droits souverains revendiqués ar le grand-duc de Bade n'étaient que l'application à l'Église catholique des prérogatives possé-ées par le *summus episcopus* dans l'Église réformée, t que c'en était fait de la constitution du catholiisme, si Vicari cédait [5].

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 229.

2. Maas, *op. cit.*, p. 255.

3. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 228-230. « Il est bien, écrivait à Geissel le nonce iale Prela, le 11 janvier 1854, que ce soit le successeur de Clément-Auguste ıi ait le premier élevé la voix... » (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 226).

4. Maas, *op. cit.*, p. 254, n. 4.

5. *Das Recht und der Rechtschutz der Katholischen Kirche in Deutsch-*

Dupanloup faisait traduire, pour son diocèse d'Orléans, les écrits pastoraux de Vicari ; l'*Ami de la Religion*, l'*Univers*, lançaient des collectes pour les prêtres badois, et Bismarck s'inquiétait à la diète de Francfort en voyant le clergé français prendre en main la cause de l'archevêque[1]. Riancey proclamait, dans le *Correspondant*, que la souveraineté badoise se mettait au ban de l'Europe civilisée[2]. Montalembert, envoyant son offrande pour la souscription de l'*Ami de la Religion*, qu'il considérait comme « un nouveau gage de la fraternité des peuples catholiques[3] », expliquait la portée du conflit.

Ailleurs, disait-il, on a combattu pour un droit partiel, pour une liberté spéciale, pour un fragment de la vérité. Ici, c'est le droit tout entier de l'Église qui est en jeu : les évêques et le clergé du Haut-Rhin combattent pour maintenir tout l'ensemble des lois ecclésiastiques contre un pouvoir qui prétend ouvertement faire gouverner les âmes par des mains laïques. Sachons donc tendre une main fraternelle à ces prêtres allemands, que l'on emprisonne et que l'on dépouille parce qu'ils croient plus à l'infaillibilité de l'Église qu'à celle de la bureaucratie.

Pour remercier le Pape, les évêques, les laïques du monde entier, Vicari trouvait d'éloquentes effusions. Son imagination s'exaltait; il voyait grand;

land, mit besonderer Ruecksicht auf die Forderungen des Oberrheinischen Episkopates und den gegenwaertigen kirchlichen Conflict (Mayence, Kirchheim, 1854).

1. Bismarck, *Correspondance diplomatique*, I, p. 200 (lettre du 29 novembre 1853).

2. *Correspondant*, 25 décembre 1853, p. 442.

3. *Ami de la Religion*, 1er décembre 1853, p. 521-522. — Montalembert *Œuvres*, V, p. 239-241.

il était le Thomas Becket de l'époque, comme l'écrivait bientôt le publiciste Buss dans sa biographie de l'archevêque martyr de Cantorbéry [1]. Il avait des mots, des cris, que Doellinger ne pouvait lire sans pleurer [2]. Il saluait, d'un beau geste de reconnaissance, cette « sorte de concile œcuménique dispersé par le monde et qui jugeait sa cause [3] ». Jusqu'en Australie, le nom de Vicari avait le don d'émouvoir les âmes lointaines [4], et le vieillard s'étonnait, au déclin d'une longue carrière sacerdotale, d'être ainsi devenu subitement le héros d'un drame auquel s'intéressaient en tous lieux les consciences fières.

Car, à leur tour, certaines voix protestantes lui portaient leur hommage. Dans la *Gazette de la Croix*, Ernest-Louis de Gerlach, à la grande colère de Bismarck, s'enthousiasmait pour le langage de Vicari, qui « rappelait les anciens évêques, les apôtres », qui « répandait les bénédictions et le souffle de l'Esprit [5]... » L'historien protestant Leo [6] prophétisait que la bureaucratie serait vaincue : « Nous autres protestants, déclarait-il, nous pouvons bien aujourd'hui rendre grâces à l'héroïsme de feu Mgr de Droste, qui nous a appris à traiter les

1. Buss, *Der heilige Thomas Erzbischof von Canterbury* (Mayence, Kupferberg, 1856). — *Correspondant*, janvier 1856, p. 547-555.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 135. — Doellinger, cependant, qui commençait d'être indisposé contre l' « ultramontanisme », se refusa, malgré la prière de Vicari, à écrire un article sur le conflit badois.

3. Maas, *op. cit.*, p. 256, n. 1.

4. Maas, *op. cit.*, p. 254.

5. Ernst Ludwig v. Gerlach, *Aufzeichnungen*, II, p. 182-183.

6. Sur Leo (1799-1878), voir notre tome II, p. 227.

affaires ecclésiastiques auxquelles nous n'entendions rien[1]. »

Droste-Vischering et Vicari, confesseurs de l'indépendance catholique, devenaient des parangons et presque des héros, pour certains protestants qui considéraient le joug épiscopal du souverain laïque comme incompatible avec l'épanouissement des Églises réformées. La parole de Vicari, reprenait Ernest-Louis de Gerlach, « produit une impression de réveil bien au delà des frontières de l'Église Romaine[2] ». Dans cette Allemagne où, trois siècles durant, l'État avait traité les surintendants évangéliques comme des préfets spirituels, des hommes tels que Leo, tels qu'Ernest-Louis de Gerlach, savaient gré à Droste d'avoir revélé et à Vicari d'avoir répété que les affaires de l'Église ne regardaient que l'Église, et peu s'en fallait qu'ils n'enviassent cette confession Romaine où deux voix s'étaient élevées pour revendiquer le principe essentiellement chrétien de la distinction des deux pouvoirs, si étrangement méconnu par les souverainetés protestantes du Corps germanique.

Il est permis de croire que, pour la bureaucratie badoise, les rumeurs de la diplomatie avaient plus d'importance encore que les tressaillements des âmes. On annonçait comme possibles des représentations de la France, qui avait même,

1. Cité dans l'*Ami de la Religion*, 22 décembre 1853, p. 719. — Il n'était pas jusqu'à la *Gazette de Cologne*, qui, après un entretien de Geissel avec son directeur, ne devînt moins hostile à Vicari (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 227).

2. Ernst Ludwig von Gerlach, *Aufzeichnungen*, II, p. 182-183.

paraît-il, offert ses bons offices de médiatrice[1]. On annonçait comme probables des représentations de l'Autriche, et l'on pouvait se demander si déjà François-Joseph y préludait, lorsqu'il adressait aux prêtres du grand-duché, publiquement, le montant des amendes auxquelles ils étaient condamnés[2]. L'agitation religieuse resserrait les liens entre Vienne et certaines populations catholiques du grand-duché, jadis sujettes des Habsbourgs; elles s'accoutumaient à regarder avec envie l'Empire d'Autriche. Le cabinet de Vienne, de son côté, insinuait fréquemment au cabinet de Carlsruhe qu'on pouvait lui demander son entremise diplomatique pour l'apaisement des âmes badoises. Le ministre badois Meysenbug, en mission à Vienne, ébauchait déjà quelques entretiens sérieux avec Metternich, ainsi qu'avec Viale Prela, nonce du Pape[3]. Viale Prela était tout prêt à les poursuivre, et le concours de la diplomatie autrichienne en aplanirait les difficultés ou en abrégerait les longueurs[4]. Mais comme apparemment il déplaisait au minis-

1. *Aus den Briefen des Grafen Prokesch*, p. 346-347 (lettre du 18 novembre 1853).

2. Maas, *op. cit.*, p. 256. — Le *privatdocent* Jean-Baptiste Weiss (1820-1899), privé de son traitement pour avoir écrit un article en faveur de l'archevêque dans la *Freiburger Zeitung*, et condamné ensuite à huit jours de prison pour un article contre le fonctionnarisme badois, fut finalement appelé en Autriche, à l'université de Gratz (Carl Weiss dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 803-812).

3. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 231. — Sur Guillaume Rivalier de Meysenbug (1813-1866), voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 78-80. — Sur Viale Prela, cf. notre tome III, p. 235, n. 1.

4. Voir dans *Aus den Briefen des Grafen Prokesch*, p. 346-347, la lettre qu'écrivait, le 18 novembre 1853, Prokesch Osten, représentant de l'Autriche à Francfort, à Philippsberg, qui la représentait à Carlsruhe.

tère badois de s'engager dans une voie où il aurait pu paraître le satellite de Vienne, les pourparlers avec Viale Prela ne furent rien de plus qu'une préparation du terrain, et c'est par l'entremise de Ketteler, évêque de Mayence[1], qu'une entente s'élabora, brusquement, entre le prince-régent et Vicari. Bismarck, alors délégué de la Prusse à la diète de Francfort, avait quelques semaines auparavant accusé fort aventureusement Ketteler d'écrire de sa propre main tous les brouillons des mandements de Vicari[2], et lorsqu'à ce moment Bismarck parlait, il avait derrière lui tous les protestants de la Diète. Ketteler, en dépit de ces suspicions, allait jouer un rôle de diplomate.

Trois jours durant, les 12 et 13 janvier 1854, il négocia avec le prince-régent Frédéric et les ministres Ruedt et Wechmar[3]. Il demanda tout d'abord que les catholiques de Bade jouissent des mêmes libertés qu'accordait à leurs coreligionnaires rhénans la constitution prussienne : ce fut en vain. Mais les interlocuteurs furent à peu près d'accord pour con-

1. Ketteler, à qui son petit diocèse de Mayence laissait quelque liberté, passait chaque année plusieurs semaines en Bade, pour y donner la confirmatio (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 390) ; il était en fréquents rapports avec les personnalités de l'Église badoise (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 226-227) ; il rêvait même qu'u concile provincial fût tenu en Bade (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 242-244).

2. Bismarck, *Correspondance diplomatique*, I, p. 200 (lettre du 29 novembre 1853).

3. Le prince régent Frédéric de Bade (1826-1907) devint grand-duc en 185 pour plus d'un demi-siècle. Sur Louis Ruedt de Collenberg-Boedigheim (180 1885), voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 224-227, et IV, p. 546. — Sur Frédéric de Wechmar (1801-1869), voir Weech, *Badische Biographie* II, p. 434-435. — Robert de Mohl, *Lebenserinnerungen*, I, p. 228, qui ne pou vait évidemment pardonner à Wechmar ce qu'il y eut de favorable à l'Égli dans l'issue du conflit avec Vicari, l'appelle « le plus stupide possible, san conteste, de tous les ministres ».

venir que l'étrange institution d'un commissaire spécial chargé de mettre l'archevêque en tutelle serait abolie, que l'archevêque aurait le droit de s'adresser directement au ministère au lieu de conférer avec le conseil supérieur d'Église, que les prêtres par lui nommés resteraient provisoirement en fonctions, et qu'il ne pourvoirait aucune autre cure avant qu'une entente fût conclue entre le gouvernement et le Saint-Siège. Un catholique, Leiningen, était dès lors désigné pour aller causer avec Rome. C'est par une conversation avec Rome, seulement, que tout pouvait se régler.

Manteuffel, premier ministre en Prusse, avait récemment transmis aux divers États du Sud le récit d'un entretien qu'avait eu le chargé d'affaires de Prusse avec le cardinal Antonelli : « On trouvera moyen de s'arranger, avait dit le cardinal ; il faut que les États saisissent le Saint-Siège avant que le conflit soit irréparable[1]. »

Bade se préparait à répondre aux suggestions du cardinal, et l'on pouvait croire que, provisoirement, entre Carlsruhe et Fribourg, une trêve solide allait se conclure. Une seconde visite de Ketteler à Carlsruhe, le 16 janvier, destinée à préciser certains points, fut sans résultat : par suite d'un malentendu, il dut s'en retourner à Mayence sans

1. Friedberg, *Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland : Actenstuecke*, p. 204. — Néanmoins Raumer, membre du ministère Manteuffel, répondait par un refus à Vicari, qui réclamait que la Prusse proclamât expressément, dans son territoire de Hohenzollern, dépendant de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, les mêmes libertés dont jouissait l'Église en Prusse, et qu'en fait la Prusse accordait dans cette ancienne principauté (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 230. — Cf. notre tome III, p. 313, n. 1).

avoir vu personne[1]. Et les négociations recommençaient, plus lentes, plus pénibles, entre Carlsruhe et Fribourg, lorsqu'intervinrent deux influences qui d'abord les gênèrent, et puis les firent échouer : l'une du dedans, l'autre du dehors; celle de la Chambre et celle de Bismarck.

A la presque unanimité, la seconde Chambre badoise invita le gouvernement à l'énergie[2] : alors que le peuple souhaitait le calme, on eût dit qu'elle voulait la guerre. Mais une voix plus puissante encore pesa sur les conseils de Carlsruhe; ce fut celle de Bismarck.

Simple représentant du roi de Prusse à la diète de Francfort, Bismarck fit un acte étrange de politique personnelle : il s'offrit à Manteuffel pour aller à Carlsruhe et pour y paralyser cette entente même que la lettre de Manteuffel, son chef hiérarchique, avait paru conseiller au gouvernement badois[3]. Comme c'était un catholique, Savigny[4], qui représentait la Prusse à Carlsruhe, une voix

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 301-306.

2. Maas. *op. cit.*, p. 262-263. — Warnkoenig, *Exposé historique et raisonné du conflit*, dans Bunsen, *Zeichen der Zeit*, I, p. 272-273. Bunsen, qui considérait les négociations avec Rome comme une faute et un malheur, écrivait dès le 30 décembre 1853 : « Du moins faut-il s'adresser aux Chambres, au pays, à l'opinion publique, pour faire ces négociations sans honte et sans défaite... (Baronne de Bunsen, *Bunsen*, III, p. 347-348).

3. « Dans les cercles politiques de Francfort, écrivait Bismarck à Manteuffel dès le 29 novembre 1853, on pense que le gouvernement badois ne se montrera ferme que s'il peut compter sur la Prusse. » (*Correspondance diplomatique*, I, p. 201.) — Cf. dans ses *Lettres politiques*, p. 172-173, sa lettre du 25 janvier 1854, où apparaît l'inquiétude que lui causent les démarches de Ketteler.

4. Bunsen disait même : « un Jésuite » (Poschinger. *Denkwuerdigkeiten des Ministerpresidents Manteuffel*, II, p. 430). — Sur Savigny (1814-1875), ministre de Prusse en Bade de 1850 à 1859, et qui deviendra en 1871 un des chefs du Centre, voir notre tome III, p. 76, n. 1, et Wippermann, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXX, p. 452-454.

avait manqué pour dire nettement au prince-régent, de la part de la Prusse, que la politique de Bade devait être celle d'un « protestantisme exclusif[1] ». Bismarck voulait être cette voix. Il plaida la solidarité des gouvernements protestants[2], représenta à Manteuffel que Vicari et les catholiques ne faisaient que travailler pour l'Autriche ; et peu de jours suffirent pour que Manteuffel à Berlin, et le prince-régent à Carlsruhe, fussent beaucoup moins enclins au rétablissement de la paix religieuse dans le grand-duché. Bismarck agitait comme des spectres les huit ou neuf gazettes catholiques qui, de Cologne à Fribourg, préparaient l'éclosion d'une opinion publique « ultramontaine[3] » ; Manteuffel inquiet se mettait à subventionner un journal protestant de Francfort[4], et c'était pour Bismarck un premier succès. Mais le second succès ne tardait pas : Manteuffel faisait résipiscence ; et c'était lui, le 15 janvier 1854, qui poussait Bismarck à Carlsruhe. Bismarck alléguait, sans doute pour se faire prier, qu'il se heurterait à certains faits acquis, et que Bade et l'Église avaient commencé de causer. Alors, le 24 janvier, Manteuffel lui télégraphiait pour qu'il prît, quand

1. *Briefe Bismarcks an Leop. v. Gerlach*, p. 122 (lettre du 20 janvier 1854).

2. « Il s'agit de la cause de toutes les autorités protestantes, écrivait-il à Manteuffel le 29 novembre 1853, cause menacée par cet esprit belliqueux qui depuis les dix dernières années anime une partie du clergé catholique. Les concessions obtenues forment toujours la base de concessions nouvelles, il ne désarme qu'à la condition d'exercer une domination absolue » (*Correspondance diplomatique*, I, p. 197 et suiv.).

3. Poschinger, *Bismarck und der Bundestag : neue Berichte Bismarck's aus Frankfurt a. M.* 1851 *bis* 1859, p. 165-168 (Berlin, Trewendt, 1906).

4. Poschinger. *op. cit.*, p. 168, n. 1.

même, la route de Carlsruhe : il fallait éviter, expliquait-il, que Bade n'accréditât à Rome un personnage trop flexible[1]. Bismarck était victorieux; et porteur, enfin, des instructions qu'il souhaitait, il s'en allait en Bade... De nouveaux ordres l'y joignaient : Manteuffel, le 28 janvier, écrivait que Bade ne devait même plus négocier avec Pie IX, qui venait d'attaquer dans une allocution la politique du grand-duché[2]. Quelques jours avaient suffi pour que Manteuffel eût plus de parti pris encore que Bismarck.

« Mes représentations, écrivait celui-ci quinze jours plus tard, n'ont pas manqué leur effet, en tant qu'elles pouvaient encore amener des résultats dans la phase actuelle ». Bismarck insista auprès du prince-régent pour que l'envoi de Leiningen n'eût pas l'apparence d'une concession à Rome. Soit, répondit le prince, je l'expédierai comme messager, non comme négociateur. Il insista pour que Leiningen, devant le Pape, maintînt strictement les accusations contre l'archevêque, et pour qu'on fît bien ressortir qu'aucune raison majeure n'obligeait Bade à l'entente : le ministre Ruedt le promit[3]. Lorsque Bismarck quitta Carlsruhe pour accomplir la même besogne en Nassau[4], c'en

1. Poschinger, *op. cit.*, p. 169-171.

2. *Aus Bismarcks Briefwechsel*, p. 147-152.

3. Bismarck, *Corresp. diplom.*, I, p. 216-228 (31 janvier et 1er février).

4. Sur les démarches de Bismarck en Nassau, voir Bismarck, *Correspondance diplomatique*, I, p. 231-234 (lettre du 9 février 1854) ; il note que les sympathies prussiennes augmentent chez le grand-duc avec son irritation contre les menées autrichiennes et ultramontaines. Cinq mois après, si l'on en croit une dépêche diplomatique de Prokesch, représentant de l'Autriche à Francfort,

était fait à la cour badoise de l'esprit de paix religieuse; et les conversations ébauchées entre la Cour et Vicari aboutissaient à un renouveau d'hostilités.

La Prusse qui chez elle faisait régner la liberté religieuse, la Prusse que l'évêque Ketteler proposait au régent de Bade comme un exemple à suivre [1], avait, tout au contraire, fait avorter les démarches conciliantes de Ketteler.

VI

Six mois d'expérience avaient prouvé qu'il n'existait aucun moyen pratique pour empêcher l'archevêque de nommer des curés dans les paroisses vacantes; son clergé, ses fidèles. obéissaient d'autant plus à ses ordres, que l'État les chicanait davantage; et, malgré l'interdiction de certains fonctionnaires, des prières publiques avaient lieu, prières d'expiation, où la foule pieuse affluait. Une autre tactique fut essayée : elle visait à désorganiser, en leur enlevant momentanément leurs ressources pécuniaires, les paroisses dont le curé n'était pas reconnu par l'État. L'ordonnance

le grand-duc de Nassau était devenu plus accessible à un mot de Vienne, et avait même sollicité les bons offices diplomatiques de la France auprès du Saint-Siège; et Prokesch se flattait déjà que Nassau allait redevenir « sensé » et que, dans la lutte religieuse, le gouvernement de Bade serait bientôt complètement isolé (*Aus den Briefen des Grafen Prokesch*, p. 377-378).

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 303. — Mais Bismarck expliquait aux diplomates protestants qu'on regrettait, en Prusse, d'avoir tant accordé aux catholiques, et qu'en temps et lieu on saurait se ressaisir. (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 364).

ministérielle du 27 mars 1854 supprima le commissaire spécial qu'on avait essayé d'installer au-dessus de l'archevêque [1] ; redevenu légalement maître de ses actes, Vicari fut averti, une fois de plus, qu'il existait à Carlsruhe un conseil supérieur, avec lequel il devait conférer. On lui fit savoir, formellement, — c'était un aspect nouveau de la question, — que ce conseil, seul, pouvait délivrer les mandats en vertu desquels les curés seraient payés sur les revenus paroissiaux [2]. Si donc les trésoriers de ces revenus, déférant aux instructions ecclésiastiques, s'avisaient de faire des versements, ils devenaient, vis-à-vis de l'État, personnellement responsables, sur leur propre fortune, de l'argent ainsi dépensé. La conséquence, c'était l'immobilisation des sommes habituellement affectées à l'entretien des prêtres. Aussi les populations dont les curés avaient été nommés par l'évêque étaient-elles réduites à faire des collectes pour leur assurer l'aumône du pain quotidien. Quant aux curés qui n'avaient pas l'indigénat badois, l'État les expulsait, et l'archevêque refusait de les remplacer : les paroisses étaient ainsi condamnées à un veuvage dont on ne pouvait prévoir la durée [3]. Par surcroît, l'État faisait fermer le *convict* archiépiscopal qu'avait

1. Maas, *op. cit.*, p. 265.

2. Maas, *op. cit.*, p. 267-268.

3. Ces mesures d'expulsion contre les prêtres non indigènes eurent peu de durée, d'autant que les représentations de l'Autriche s'étaient exercées avec succès en faveur du curé Wolf, tyrolien d'origine, qui avait caché dans le tabernacle la clef de l'armoire contenant les titres de propriété de l'Église et déclaré fièrement : Jésus en a la clef (Lauer, *op. cit.*, p. 213, n. 1).

ouvert Vicari pour les jeunes prêtres ; on posait des scellés pour empêcher les clercs de rentrer par la porte, on installait des gendarmes de peur qu'ils ne rentrassent par les fenêtres.

De Carlsruhe à Fribourg et de Fribourg à Calrsruhe, les deux pouvoirs échangeaient des notes irritées : Vicari protestait, au nom de son droit à la libre administration des biens d'Église, contre cette façon de séquestre qui affamait les curés, et il faisait craindre à l'État que ces curés ne fissent grève, non pas assurément comme dispensateurs de sacrements, mais comme officiers d'état civil. L'État ripostait en portant de nouvelles atteintes à la propriété ecclésiastique, en chargeant les hauts fonctionnaires de constituer des commissions laïques pour l'administration de cette propriété, et en faisant main basse sur les archives curiales [1]. Alors l'évêque pria les doyens de demander nettement aux fabriciens et trésoriers s'ils voulaient administrer les biens ecclésiastiques conformément aux intentions de l'Église ou s'ils les voulaient livrer au pouvoir civil [2]. Des cas de conscience surgissaient, par là même, dans les couches profondes de la population ; les habitudes immémoriales en vertu desquelles le fabricien faisait son devoir sans péril étaient inquiétées et bousculées ; ce n'étaient plus seulement les curés, c'étaient les fidèles, qui se voyaient contraints, par leurs fonctions mêmes, à prendre parti pour ou contre

1. Maas, *op. cit.*, p. 268.
2. Maas, *op. cit.*, p. 269.

l'État. Les registres, les comptes, les âmes, tout était en désarroi. A mesure que l'État ennuyait l'Église par des expédients nouveaux, de nouvelles catégories de consciences subissaient la répercussion du conflit. « C'est une vraie misère, écrivait Geissel ; il faut que Rome vienne en aide par des déclarations catégoriques[1]. »

A la date du 18 mai, le gouvernement grand-ducal décida des poursuites contre Vicari ; son dernier mandement était son crime. Il avait, disait-on, « par l'altération de la vérité, par des inventions, excité les sujets à la haine et au mépris du gouvernement, et à la désobéissance aux lois ». Le 19, la justice pénétra chez lui, et, quatre heures durant, l'interrogea ; on chercha partout son brouillon, qu'on attribuait à une plume étrangère ; on ne trouva rien. A défaut de brouillon, ce fut sur Vicari qu'on fit main basse ; le 20 mai, il fut déclaré en état d'arrestation, et gardé à vue chez lui[2]. Zoepfl, le juriste de Heidelberg, s'insurgea contre le procédé[3]. C'était une autorité que Zoepfl, il possédait à merveille la vieille jurisprudence du Saint-Empire ; et toutes les petites souverainetés représentées à la Diète lui demandaient avis pour leurs petits litiges. La paix de Westphalie, le recès de 1803, militèrent sous sa plume érudite en faveur de l'archevêque : ce fut en vain.

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 234.

2. Maas, *op. cit.*, p. 270-272.

3. Maas, *op. cit.*, p. 272. — Cf. ci-dessus, p. 31, n. 2. — Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 21.

Entre Vicari et ses prêtres, toutes communications furent suspendues. Alors, d'un bout à l'autre du grand-duché, le silence endeuillé des cloches parut symboliser cette condamnation de l'archevêque au silence. De-ci, de-là, certains fonctionnaires exigèrent qu'elles sonnassent ; la piété des fidèles les jugea profanées. Vicari captif parlait encore ; il parlait soudainement par la voix d'un poète alors très à la mode, Oscar de Redwitz. La pièce s'intitulait : « Appel du pasteur ».

Je suis sur le bord de la tombe, criait Vicari ; ô Dieu, tu m'as rajeuni. Mon bras lassé peut soutenir le bouclier de la sainte bataille. Dans les ténèbres, tu gardes mon œil lumineux, toutes les blessures mortelles n'épuisent pas le sang de mon cœur.

Tu le sais, mon Dieu, je n'aime pas la lutte : mon étoile, c'est la paix. A quatre-vingt-un ans, on aime vraiment cette étoile. Je ne pensais plus qu'à m'équiper pour le combat de l'agonie ; mais il en est autrement, les âmes l'exigent.

Tu les a confiées à mes vieilles mains ; tu veux que je sauve la liberté de ta fiancée. Pourtant, vois, je ne puis parler, on m'a fermé la bouche ; j'envoie tes messagers, ô Dieu, prêche pour moi [1] !

C'est ainsi qu'Oscar de Redwitz, réputé grand poète dans l'Allemagne du temps, s'essayait à donner une voix à ce vieillard séquestré. La bureaucratie badoise apprenait à mesurer cette force incoercible, l'opinion, à laquelle l'année 1848 avait donné l'essor : au bout de huit jours, les arrêts de l'archevêque furent levés [2]. Le gouvernement

1. Maas, *op. cit.*, p. 272, n. 1. — Cf. notre tome III, p. I et suiv.
2. Maas, *op. cit.*, p. 274.

insista pour qu'il différât tout acte archiépiscopal jusqu'à la conclusion d'un accord avec Rome : il répondit en publiant, le jour de la Pentecôte, un nouveau mandement, où son énergie ne fléchissait point[1], et les fonctionnaires se vengèrent en l'attaquant dans la presse, comme « un parjure et un faible d'esprit, qui se laissait fourvoyer par un tas de fanatiques, d'illuminés et de têtes folles[2] ». « Les bureaucrates badois sont incurables », écrivait l'historien Gfroerer[3].

En bas comme en haut, la police se heurtait à d'imbrisables résistances. Les fabriciens réputaient non avenus les ordres de l'État : certains furent emprisonnés ; chez d'autres, on installa des garnisaires ; on crocheta les portes de plusieurs presbytères afin d'enlever les archives ; on dépensa plus de 18.000 florins dans l'occupation militaire de douze petites communes[4] ; pour surveiller l'Église ou manifester contre elle, on alla parfois jusqu'à faire appel au zèle turbulent des anciens émeutiers de 1849, qui avaient mis en péril la couronne même du grand-duc. Mercenaires de l'ordre et mercenaires du désordre s'évertuaient à faire respecter les ordonnances du pouvoir civil

1. Maas, *op. cit.*, p. 276-277.

2. Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 326. — Le gouvernement soutenait cette thèse, qu'auprès de Vicari l'influence d'une camarilla s'était substituée à celle du chapitre (voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 402). — Sur le chapelain de Vicari, Adolphe Strehle (1819-1878), surtout visé comme le chef de cette camarilla, et dont on faisait à tort, malgré sa douceur et sa réserve naturelles, un fanatique écervelé, voir Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 378, n. 1, et Reinfried, dans Weech, *Badische Biographien*, II, p. 755-757.

3. Heinrich Hurter, *op. cit.*, II, p. 326.

4. Maas, *op. cit.*, p. 279-280.

relativement à l'administration des biens de l'Église, et ces ordonnances, pourtant, demeuraient lettre morte. « Chez les bons catholiques, écrivait le publiciste Alban Stolz, c'est peu à peu une gloire d'avoir été emprisonné. L'ennemi le plus acharné du régent ne pourrait pas s'y prendre mieux pour lui aliéner le cœur et la confiance de beaucoup de ses meilleurs sujets[1] ». L'inertie passive des fidèles opposait une sorte de *referendum* aux ordres de la bureaucratie ; chaque fois que l'archevêque disait : « Je ne peux pas, » une rumeur, pareille à celle du chœur antique, scandait ce nouvel acte du drame, et cette rumeur, où s'exprimait longuement la foule des consciences, disait : « Nous ne voulons pas. » C'était dans cette rumeur que Vicari trouvait sa force : elle était si tenace et si prolongée, si grave et si sincère, qu'elle couvrait les approbations données au gouvernement par la seconde Chambre. Le juriste badois Warnkoenig, professeur de droit canon à l'université de Tubingue, aurait voulu qu'on humiliât l'Église sous le joug d'une législation préventive et répressive[2]. Mais le ministère était forcé d'écouter la voix du peuple, au delà du Parlement.

Il n'y avait pas de journaux pour provoquer et

1. Haegele, *Alban Stolz*, p. 180-181. — Sur Stolz, voir notre tome II, p. 278-282.

2. Warnkoenig, *Exposé historique et raisonné du conflit entre l'épiscopat et les gouvernements des territoires composant la province ecclésiastique du Haut-Rhin en Allemagne* (reproduit dans Bunsen, *Zeichen der Zeit.*, I, p. 259-288). — Sur Léopold Auguste Warnkoenig (1794-1866), voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 425-426.

soutenir cet élan : le gouvernement les défendait[1]. Il n'y avait pas d'organisation concertée : la poste privée qu'à certaines heures l'archevêché s'efforça d'établir était en butte à d'incessantes surprises policières[2]. Mais ce qui suppléait aux excitations de la presse, ce qui suppléait à l'embrigadement des courages, c'était l'émotion des âmes ; elle coupait court à toute joie, suspendait toutes fêtes ; sans affectation, sans fracas, au village comme à la ville, se produisait la grève des plaisirs : toute une partie de la vie était suspendue, tout un aspect de la vie était voilé ; et si l'État devenait anxieux de ces innombrables âmes qui se plaignaient, c'est parce que tout dans leur attitude décelait qu'elles souffraient. Les malaises des consciences n'inquiètent les tyrannies politiques que lorsqu'ils assombrissent visiblement l'éclat de la vie sociale et jettent une note de tristesse vraie dans le bourdonnement quotidien des hommes.

Le gouvernement de Nassau semblait avoir les yeux sur celui de Bade pour l'imiter. « A eux deux, écrivait le cardinal Geissel, ces États laissent encore derrière eux la Turquie et la Mongolie[3]. » Dans les paroisses de Nassau où l'évêque se permettait de nommer les curés, les biens d'Église étaient confisqués ; certains fonctionnaires démissionnaient, d'autres encouraient l'excommunica-

1. Toute la presse badoise était anticatholique ; le journal catholique qui se publiait à Stuttgart fut, à trois reprises, prohibé en Bade (*H. P. B.*, 1854, II, p. 64 et suiv.).

2. Maas, *op. cit.*, p. 280.

3. Pfuelf, *Geissel*, II. p. 235.

tion ; l'émoi devenait si violent, parmi les fidèles, que le ministère, tout en maintenant les biens sous séquestre, finissait par donner aux curés ainsi nommés un insignifiant salaire. La *Semaine Religieuse* du diocèse était supprimée ; son crime consistait dans la publication d'une ordonnance épiscopale qui revendiquait pour les prêtres le droit de choisir les employés d'Église : la bureaucratie grand-ducale n'admettait pas que, même dans la sacristie, le curé fût le maître[1]. Les protestations de l'Église scandaient les vexations de l'État ; l'évêque Blum écrivait à Ketteler au début de 1854 : « On assure que je vais être gardé à vue dans ma maison par des gendarmes » ; et Pie IX, de Rome, encourageait Blum comme il encourageait Vicari[2].

On touchait à l'une de ces heures où les rapports entre l'Église et l'État sont tellement tendus, que les concessions réciproques sont impossibles, et que la discussion même de ces concessions créerait des occasions nouvelles de conflit ; alors l'État, pour en finir, doit, si l'on ose ainsi dire, émigrer du domaine troublé qu'il a le devoir de pacifier ; ses regards, ses propositions, son action, doivent franchir les frontières ; la parole n'est plus à ses préfets, mais à ses diplomates ; au delà et au-dessus de l'établissement religieux avec lequel les frotte-

1. *Die Entschliessung der Herzoglich Nassauischen Regierung auf die Denkschrift des Episcopates der oberrheinischen Kirchenprovinz vom Maerz 1851, und die Erwiederung des Bischofs von Limburg auf dieselbe* (Fribourg, Herder, 1853). — Brueck, *op. cit.*, p. 372-377.

2. Brueck, *op. cit.*, p. 377.

ments quotidiens rendent l'entente illusoire, l'État doit gravir, si pénible soit-elle, la route qui mène au Vatican. Dans une lettre fort pondérée, que le 15 janvier 1854 il adressait au régent de Bade, Ketteler marquait cette absolue nécessité [1]; et l'année ne devait point s'écouler sans que les États de la province ecclésiastique du Haut-Rhin expédiassent quelques courriers sur cette route nouvelle pour eux, route qu'on voit foulée, de siècle en siècle, par les pouvoirs mêmes qui avaient le plus solennellement résolu de ne jamais s'y engager [2].

VII

Le premier courrier qui survint fut le baron de Hummel, envoyé du roi Guillaume de Wurtemberg. Ce prince n'avait aucun penchant vers l'Eglise, ni même vers l'idée religieuse ; c'était un esprit fort, grand lecteur de Voltaire, et qui volon-

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 304-305. — Qu'en dépit des efforts de Bismarck cette nécessité fut comprise à Carlsruhe, c'est ce dont se rendit compte, au début de mars 1854, Hendel, conseiller ministériel de Nassau, par une conversation avec le ministre badois Ruedt, dont il rendit compte à son gouvernement : voir Friedberg, *Die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung*, p. 886-891 (Tubingue, Laupp, 1872).

2. L'âme pacifique de Hirscher aspirait à ce pacifique dénouement : « J'espère avec confiance, écrivait-il, que lorsque l'Église aura obtenu son indépendance elle tournera vers son intérieur la plénitude de sa force, que maintenant elle dépense au dehors; qu'elle formera d'abord des prêtres pleins d'esprit apostolique, et puis qu'elle agira par eux, avec force, sagesse, ténacité, sur toutes les classes de la population, et qu'elle les élèvera à une foi vivante, à une sainte crainte de Dieu, à une sévère conscience, à la justice et à la charité pour le Christ, à l'espérance, à la patience (Hirscher, *Zur Orientierung ueber den derzeitigen Kirchenstreit*, p. 21. Fribourg, Herder, 1854).

tiers parlait de la vierge Marie comme d'une déesse[1]. Mais il tenait à l'affection de ses sujets catholiques et ne voulait pas qu'ils tournassent leurs regards vers le gouvernement de Vienne ; et pour éviter ce risque, une convention s'était élaborée, dans le silence, entre le cabinet de Stuttgart et deux prêtres délégués par Lipp, évêque de Rottenburg. Hummel venait demander pour cette convention l'approbation de Rome[2].

Antonelli, tout en estimant, paraît-il, que, sur certains points, le pouvoir civil faisait plus de sacrifices qu'il n'était même nécessaire, refusa la signature du Saint-Siège[3] ; Rome ne voulait pas que les États de la province du Haut-Rhin, alléchant ou endormant l'opinion catholique par certaines concessions de détail, se dérobassent ainsi à la nécessité de traiter les questions mêmes de principe. Depuis trente-cinq ans, ces États s'obstinaient, tous ensemble, à nier l'autonomie de l'établissement religieux : c'est à cet égard que Rome exigeait d'eux une résipiscence expresse. Elle n'admettait pas qu'on fît à l'Église, en certaines circonstances, la grâce d'être libre ; elle réclamait que

1. Ruemelin, *Reden und Aufsaetze, Neue Folge*, p. 257 (Fribourg, Mohr, 1881).

2. Voir ce projet dans Golther, *Der Staat und die Katholische Kirche im Koenigreich Wuerttemberg*, p. 150-157 (Stuttgart, Cotta, 1874).

3. Sur le mécontentement d'Antonelli, partagé par Vicari, contre l'initiative de Lipp, voir J.-F. Schulte, *Lebenserinnerungen*, p. 18 et 43. Friedberg, *Die Grenzen*, p. 449, induit de certains propos du nonce de Vienne et d'une conversation entre Pie IX et Kolb, consul général de Wurtemberg, que Rome redoutait que la conclusion d'une convention spéciale avec le Wurtemberg ne fît échouer le désir qu'elle avait d'un concordat avec tous les États de la province ecclésiastique du Haut-Rhin ; et d'ailleurs elle ne considérait pas l'autorité épiscopale comme qualifiée pour négocier une telle convention.

les bureaucraties, comme l'avait fait le Parlement de Francfort, reconnussent le droit de l'Église à la liberté.

En mars, Leiningen arriva, porteur des commissions du prince-régent de Bade, mais dépourvu d'ailleurs de pleins pouvoirs : « cette mission n'est qu'une mauvaise comédie qui ne durera pas longtemps », écrivait Sophie Schlosser au cardinal Geissel[1]. Leiningen proposait de régler quelques détails du conflit, et rien de plus[2] ; il fut rejoint, au cours de l'été, par le protestant Brunner[3], que Bade accréditait comme plénipotentiaire : une trêve provisoire se concerta entre Antonelli et Brunner[4], et l'on convint qu'immédiatement après on causerait des questions de principes. Il ne s'agit point de détails, mais de principes, disait derechef Antonelli, en septembre, au comte de Liedekerque-Beaufort, qui lui soumettait certains projets fragmentaires de la part du grand-duc de Nassau[5]. Les États offraient des complaisances, Rome attendait d'eux un changement d'attitude, et presque une conversion. Elle voulait qu'en eux le vieil homme disparût, ce vieil homme mis à mal par 1848, et qui, dans l'agonie politique où il se débattait, s'obstinait, avec une

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 233.

2. Brueck, *op. cit.*, p. 394.

3. Sur Charles Félix Brunner (1803-1857) qui devait mourir à Rome même au cours des négociations, voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 553-555.

4. Brueck, *op. cit.*, p. 399-400. — Maas, *op. cit.*, p. 283-285. — Le représentant de Bade à la diète de Francfort considérait déjà cette trêve comme une défaite pour son gouvernement (Bismarck, *Lettres politiques*, p. 232-233 : lettre du 23 août 1854).

5. Friedberg, *op. cit.*, p. 469-470 et 859-868.

ténacité sénile, à se proclamer le maître de l'Église.

On fut gravement contrarié au Vatican[1], lorsqu'on sut qu'en Hesse-Darmstadt, à l'image de la convention wurtembergoise, Ketteler et le ministre Dalwigk avaient, à eux deux, élaboré un arrangement[2] : on craignit que cet incident ne rompît la solidarité des évêques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin[3]. Ketteler dut faire un long séjour à Rome, au début de 1855, pour s'expliquer et connaître l'avis pontifical[4] ; les amendements imposés par le Saint-Siège, dont il rapporta le projet à Darmstadt, furent, l'année suivante, à peu près acceptés par Dalwigk, mais le nouveau texte de la convention, envoyé à Rome, n'en revint jamais[5] ; et c'est ainsi que les rapports entre l'État et l'Église, tels qu'ils s'organisèrent en Hesse-Darms-

1. Vicari, Geissel, Blum, partageaient ce mécontentement momentané de Rome contre Ketteler (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 246-251, et *Ketteler*, I, p. 363-365).

2. Sur les préliminaires de cette convention et sur la convention elle-même, voir Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 344-364, et ci-dessous, p. 88. Ketteler, pacifique de caractère, avait cru devoir, en conscience, avant de combattre comme ses collègues, ne pas repousser les avances de bon vouloir dont la Hesse esquissait le geste (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 362).

3. Voir la lettre de Viale Prela à Ketteler (8 octobre 1854) dans Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 365.

4. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 255-259. — Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 366-375. — C'est au cours de ce voyage à Rome que Ketteler rapporta à Vicari un présent pontifical digne de mention. Lorsque le gouvernement piémontais avait exilé de Turin l'archevêque Fransoni, la ville de Lyon, évoquant en son honneur le souvenir de cet Eusèbe de Verceil que les ariens, au IVe siècle, avaient fait expulser de sa ville épiscopale, lui offrit une bague où se lisaient les mots : *Eusebio redivivo*. Fransoni, se jugeant suffisamment honoré par l'inscription, avait offert à Pie IX le bijou ; le pape ne le garda pas longtemps. Lorsqu'en 1855 Ketteler vint à Rome, il fut chargé par Pie IX de mettre au doigt de Vicari cette bague symbolique. Donnée par une ville de France à un évêque piémontais, elle n'avait séjourné dans le trésor pontifical que jusqu'au jour où un autre évêque la mériterait.

5. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 375-376.

tadt d'après ce texte nouveau, furent un état de fait plutôt qu'un état de droit. La paix religieuse, d'ailleurs, profita plutôt de cette anomalie, que le caractère sincère et tolérant de Dalwigk ne rendait ni dangereuse ni précaire.

Mais avec le Wurtemberg, avec Bade, avec Nassau, Rome, en 1855, prit ses mesures pour traiter elle-même : un document fut remis aux divers plénipotentiaires, indiquant les « bases » sur lesquelles une paix devait être assise. L'allégresse alors était grande au Vatican. La proclamation récente du dogme de l'Immaculée conception par l'initiative personnelle de Pie IX avait exalté Pie IX en même temps que la Vierge : il avait parlé, à la fois, au nom de la chrétienté et au nom de Dieu ; il y avait eu, dans sa voix, des échos d'en bas, qui traduisaient la croyance latente et l'aspiration profonde des masses fidèles, et puis des échos d'en haut, qui affirmaient et qui définissaient le dogme déjà murmuré par beaucoup de lèvres et déjà voulu par beaucoup d'âmes. Et puis, quelques mois après, la signature du Concordat avec l'empire d'Autriche paraissait inaugurer une période nouvelle dans les rapports entre l'Église et les États : François-Joseph, parachevant l'œuvre de cette révolution même qui l'avait un moment expulsé de son trône, achevait de détruire l'édifice joséphiste ; dans la capitale même de Joseph II, c'en était fait de la domination des légistes,

1. Ce texte des *Basi* est publié dans Friedberg, *op. cit.*, p. 896-905. — Cf. Brueck, *Die Oberrheinische Kirchenprovinz*, p. 412-415.

en qui l'Église voyait des ennemis séculaires; sous l'égide « du fils des Césars, destiné par Dieu à de grandes choses[1] », il semblait que la domination des canonistes commençât.

« Les mots : Lazare, sors du tombeau, sont enfin prononcés[2] », écrivait l'historien Hurter. Beda Weber comparait le concordat, « création organique sortie du noyau de l'Église », avec cette madone tyrolienne qui, d'après la légende, « sortit d'un arbre par une sorte de génération spontanée[3] ». Or, l'Autriche était encore la cime de la Confédération germanique ; un tel précédent n'allait-il pas faire loi pour les petits États de l'Allemagne ? « Nous prévoyons avec certitude, écrivait Geissel dès 1853, que ce qui sera arrêté à Vienne fournira plus ou moins le modèle pour tous les autres États[4]. »

Une coïncidence se présentait, qui précisément offrait aux évêques de ces autres États l'occasion d'un beau déploiement de prières et d'énergie. L'année 1855 ramenait le onzième centenaire du martyre de saint Boniface. Ketteler voulut qu'à Fulda, où le saint reposait, qu'à Mayence, où sa crosse avait régné, des solennités extraordinaires rassemblassent l'Église d'Allemagne.

Et l'on vit arriver, en juin 1855, dans ces

1. Lettre de Viale Prela (18 décembre 1855), dans Pfuelf, *Geissel*, II, p. 260.

2. Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 416.

3. Beda Weber, *Cartons*, p. 120.

4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 107. — Cf. *Civiltà Cattolica*, 9-30 août 1856, p. 589.

deux villes de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, des évêques de Bohême et du Danube, du Hanovre et de la Westphalie, de la Silésie et de la Bavière ; on y vit venir, même, le nonce Viale Prela. Les petits États, la veille encore si soupçonneux, n'assistaient pas sans quelque gène à cette libre circulation de l'Église : des ordres venus de Cassel tentèrent d'interdire, à Fulda, les prédications des Jésuites, puis ces ordres furent retirés [1] ; et lorsqu'après cette suite de cérémonies exceptionnelles les représentants de l'Église d'Allemagne quittèrent la petite ville de Fulda, ils expliquèrent, par une lettre collective datée de Mayence, que de pareils rendez-vous seraient désormais fréquents ; ils avaient inauguré la série des colloques, discrets mais efficaces, qui, depuis un demi-siècle, groupent périodiquement l'épiscopat allemand auprès de la tombe de saint Boniface, colloques où se concerte l'action, où s'aplanissent les difficultés, où se confirme l'harmonie. On avait peur, naguère, dans la province ecclésiastique du Haut-Rhin, de voir deux évêques s'entendre ; Bunsen aujourd'hui pouvait pousser le cri d'alarme [2] en constatant qu'une petite ville de cette province devenait le lieu d'élection où s'entendraient, à l'avenir, tous les évêques de l'Allemagne.

Devant l'exemple de condescendance que donnait l'Autriche, devant la preuve de force que don-

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 377-383.

2. Sur le livre : *Les signes des temps*, voir notre tome III, p. 280-282.

naient les évêques, les petits souverains d'Allemagne n'avaient rien de mieux à faire qu'à étudier les « Bases » proposées par Antonelli, et à négocier.

Les pourparlers s'engagèrent, interminables : le cardinal Brunelli, qui passait pour le meilleur canoniste de la Curie[1], puis le cardinal Reisach[2], les conduisirent, au nom du Saint-Siège, avec les représentants des divers souverains. Pendant que les discussions traînaient, la situation demeurait grave en Bade et en Nassau. Vicari et le cabinet badois s'accordaient mal sur l'application de la trêve provisoire signée à la fin de 1854 : le paiement des anciennes amendes par les prêtres délinquants, la situation pécuniaire des curés nommés par l'archevêque, l'excommunication qui pesait encore sur les membres du Conseil supérieur d'Église, donnaient lieu à d'incessants débats[3]. De son côté l'évêque de Limbourg expédiait au cardinal Reisach doléances sur doléances : il se plaignait que le ministère rétablît implicitement, pour les actes épiscopaux, l'obligation du *Placet*, en défendant à la chancellerie épiscopale d'acquitter sur les revenus de la mense les frais d'impression de ces docu-

1. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 259.

2. Sur la venue et l'installation de Reisach à Rome, voir ci-dessous, p. 157.

3. Maas, *op. cit.*, p. 288-300. Voir dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 613, la réponse de Vicari à Prestinari, président du conseil supérieur, qui demandait la levée de l'excommunication, plus nuisible, d'après lui, à l'Église qu'à l'État. Vicari craignait que Rome ne fît trop de concessions : voir dans Maas, *op. cit.*, p. 301-312, le résumé des rapports qu'il adressa finalement au Saint-Siège sur les diverses questions litigieuses.

ments[1]. A mesure qu'à Rome les pourparlers semblaient dissiper un nuage, un autre nuage s'élevait en Allemagne. Enfin l'on sentit, à partir de 1856, que l'horizon devenait plus clair, grâce à l'avènement, en Bade, du ministère Meysenbug, grâce à la mission à Rome du professeur Rosshirt[2], et grâce à l'influence personnelle du grand-duc de Nassau. L'année 1857 fut marquée par la conclusion d'une convention entre Rome et le Wurtemberg : le branle était donné[3]. En 1859, Bade suivit l'exemple : un long travail s'acheva, destiné à fixer le nombre des cures dont l'État pourrait à l'avenir se dire légitimement patron[4] ; et l'accord fut signé[5]. Enfin en 1861, Blum, évêque de Limbourg, qui avait, quatre ans auparavant, reçu de Rome des pouvoirs formels pour traiter avec le grand-duc, expédia à Antonelli un projet de convention, qui fut ratifié[6]; et des paroisses de Nassau, qui demeu-

1. Brueck, *op. cit.*, p. 378-391.

2. Sur Rosshirt (1820-1887), professeur catholique à Heidelberg, dont la mission à Rome contribua beaucoup au succès du concordat, voir Weech, *Badische Biographien*, IV, p. 358-360.

3. Golther, *op. cit.*, p. 160-189. — *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1857, p. 153-168, 273-286, 513-545, 641-674 ; 1858, p. 3-24. Sur la façon dont fut promulgué ce concordat wurtembergeois, voir, dans une lettre de Reisach à Geissel (Pfuelf. *Geissel*, II, p. 519, n. 1) certaines remarques subtiles et curieuses ; et cf. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 209.

4. La détermination de ces cures avait été soigneusement préparée par des commissaires qu'avaient nommés Bade et l'archevêque (Maas, *op. cit.*, p. 301-303). — Sur cette question du patronat à Bade et les difficultés auxquelles alors elle donna lieu, voir Richard Goenner et Josef Sester, *Das Kirchenpatronatrecht im Grossherzogtum Baden*, p. 70-100 et 201-216 (Stuttgart, Enke, 1904).

5. Maas, *op. cit.*, p. 317-343.

6. Brueck, *op. cit.*, p. 425-444 et 550-552. — Le conflit qui éclata en 1857 entre Blum et le gouvernement de Nassau au sujet des prêtres qui desservaient le pèlerinage de Marienthal fut tranché au bout de quelques mois par une auto-

raient sans titulaires depuis 1854, purent enfin être pourvues[1].

Dans leurs grandes lignes, ces pactes divers donnaient satisfaction aux doléances épiscopales de 1851 et de 1853. La série d'articles organiques que les États de la province ecclésiastique du Haut-Rhin, trente ans auparavant, s'étaient réciproquement engagés à faire peser sur leurs Églises respectives, étaient désormais périmés. Les gouvernements avaient reconnu, suivant l'expression du ministre wurtembergeois Ruemelin, que « dès que l'État entre dans le domaine de l'Église par voie d'ordonnances positives, l'Église possède dans la résistance passive une arme invincible[2] ». La bureaucratie cessait d'être une puissance dans l'Église, et l'Église cessait d'être considérée par l'État comme un organisme bureaucratique : elle devenait juge de ses propres intérêts, maîtresse de sa propre vie. Ses clercs étaient bien à elle ; ses revenus, bien à elle ; ses ouailles, bien à elle ; et l'on ne se mêlerait plus de ce qui ne regardait qu'elle ; les souverains, vis-à-vis du Pape, s'y étaient expressément obligés. « Les concordats dont l'Allemagne se couvre, lisait-on dès 1858 dans les *Feuilles Historico-politiques* de Munich, assurent la situation juridique de l'Église d'après des principes qui, il y a vingt ans, passaient pour être caractéristiques

risation du gouvernement, qu'accompagnaient d'ailleurs des restrictions et des clauses assez malveillantes pour la liberté de l'Église (Brueck, *op. cit.*, p. 430-437).

1. *Katholik*, 1861, I, p. 766. Dès 1858, Blum avait prévu que Nassau ne traiterait pas avant Bade (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 573).

2. Ruemelin, *op. cit.*, p. 225.

de haute trahison ultramontaine, et qui n'étaient même pas compris[1]. »

VIII

Mais à peine ces actes étaient-ils signés, qu'immédiatement une partie de l'Allemagne s'agitait. « Le concordat, écrivait à Montalembert Auguste Reichensperger, forme chez presque tous les protestants une pierre d'achoppement, car ils veulent la liberté pour leur Église seulement, et craignent la puissance morale du catholicisme, qui grandit toujours en Allemagne[2]. » On regardait du côté de Vienne ; on y constatait la joyeuse exaltation des catholiques[3] ; on commentait les multiples incidents auxquels donnait lieu, en Autriche, la question de la confessionnalité des cimetières[4].

1. *H. P. B.*, 1858, I, p. 2.

2. Pastor, *Reichensperger*, I, p. 398. — Dès 1857, le journal berlinois qu'inspiraient Raumer et Westphalen attaquait le concordat wurtembergeois (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 519).

3. La *Civiltà Cattolica*, 29 décembre 1855-12 janvier 1856, p. 160-175, donne de nombreuses et précieuses citations. — Peu à peu cependant, dans certains cercles catholiques où l'on était porté à redouter l'influence de Rome, une certaine malveillance se fit jour contre le concordat. Pour Lasaulx, lequel souhaitait, en Autriche, l'égalité civique des confessions, le concordat était un traité défectueux (Stoelzle, *Lasaulx*, p. 186); Frédéric Michelis, le futur vieux-catholique, en blâmera plus tard la forme, qui, d'après lui, faisait trop de concessions à l'esprit théocratique (*50 Thesen ueber die Gestaltung der Kirchlichen Verhaeltnisse der Gegenwart*, 2e édit., p. 15. Leipzig, Duerr, 1868). — Cf. *Theologisches Literaturblatt*, 1868, p. 806-812, un article important du canoniste Schulte.

4. Weber, *Cartons*, p. 123 et suiv. — Bern. v. Meyer, *Erlebnisse*, I, p. 370-373. L'étude que fit Meyer, à la demande du ministre Bach, des sept remarques ultimes présentées par le Saint-Siège à l'Autriche sur le projet de concordat, rend particulièrement intéressantes les pages qu'il consacre à cette histoire.

On se hâtait de conclure qu'à l'origine de ces troubles religieux, il y avait le concordat conclu en 1855; que ce concordat, au lieu d'être un instrument de paix, était un engin de lutte; que l'Autriche, en se livrant à l'hégémonie d'une confession, était par là même déchue de son antique prérogative de première puissance allemande[1]; qu'il fallait, entre l'Autriche et le reste de l'Allemagne, « tendre un cordon sanitaire[2] ».

Tolérerait-on, dès lors, que les petits États de l'Allemagne du Sud s'engageassent dans le sillon qu'avait tracé François-Joseph? « Présentés comme les grandes chartes de l'Eglise, écrivait Greith, évêque de Saint-Gall, les concordats sont devenus des têtes de Méduse, effrayantes pour le protestantisme et pour la maçonnerie[3]. » Il semblait qu'en négociant avec le Saint-Siège ces pactes successifs, les États du Sud eussent solidarisé leur propre politique religieuse avec celle de l'Autriche : les fractions de l'opinion germanique qui rêvaient de substituer l'hégémonie des Hohenzollern à celle des Habsbourgs, et celle du protestantisme à celle du catholicisme, se flattaient, en

1. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, II, p. 230.

2. Hase, *Berliner Protestantische Kirchenzeitung*, 5 avril 1856 (cité dans *H. P. B.*, 1857, I, p. 10). — Le concordat, écrit Beda Weber, était considéré comme « une machine infernale que les prêtres papistes dirigent contre la Saxe, la Prusse et le Mecklembourg, pour en finir avec le protestantisme. » (*Cartons*, p. 103). « Donnez-nous deux cents ans d'Etat protestant, versifiait à Vienne le poète Grillparzer, et nous sommes la race allemande la plus puissante et la mieux douée. Aujourd'hui nous n'avons plus de talent que pour la musique — et le concordat » (Heinrich Laube, *Franz Grillparzers Lebensgeschichte*, p. 139. Stuttgart, Cotta, 1884).

3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 170.

sapant l'édifice des concordats, d'infliger à François-Joseph une nouvelle défaite.

Les anxiétés du protestantisme, les passions anticléricales, les susceptibilités de la raison d'État, les inspirations occultes du cabinet de Berlin se coalisaient entre elles : de là, l'incoercible poussée qu'exercèrent les campagnes anticoncordataires [1], de là, aussi, leur prompte victoire.

On agita le pays avant d'agiter les Chambres. Dans le Wurtemberg, des pétitions circulaient contre le concordat, le synode évangélique se plaignait, la faculté de Tubingue protestait [2]. Oscar Waechter, que le parti piétiste de Stuttgart reconnaissait comme un chef, publiait deux brochures enflammées [3], et l'évêque de Rottenburg, espérant, ce semble, que cette effervescence tomberait d'elle-même, s'opposait à ce que les catholiques fissent des manifestations en sens inverse [4]. En Bade, la ville de Heidelberg fut le centre d'une violente campagne anticoncordataire : Bunsen achevait d'y mourir [5] ; Bluntschli s'y installait, comme pour y succéder aux haines de Bunsen. Hostile à toute hiérarchie religieuse, Bluntschli déchaînait contre

1. Le célèbre canoniste protestant Richter, sous l'influence de ces campagnes, introduisit dans les éditions nouvelles de son manuel de droit canon un esprit plus hostile au catholicisme (Hinschius, *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, 1864, IV, p. 358-359). — Sur les campagnes entreprises, en Autriche même, contre le concordat, voir Meindl, *Bischof Rudigier* I, p. 461-477, 594-616, 661-724.

2. Brueck, *op. cit.*, p. 446.

3. Strochlin, *L'État moderne et l'Église en Allemagne, 1742-1870*, p. 195-196 (Bâle, Georg, 1875).

4. *H. P. B.*, 1869, II, p. 232-233.

5. Robert v. Mohl, *Lebenserinnerungen*, I, p. 252, donne de curieux détails sur la vieillesse de Bunsen à Heidelberg.

le concordat les colères de la presse[1] : la maçonnerie, les protestants « libéraux », étaient à ses ordres et marchaient derrière lui. A Durlach se tenait un bruyant meeting[2] : les bourgeois de Fribourg, les universitaires de Fribourg, obsédaient le grand-duc de leurs griefs[3], et le ministre Stengel, évidemment trop optimiste, jugeait inutile que les catholiques pétitionnassent en faveur du concordat si violemment attaqué[4]. Il semblait que les gouvernements se fissent fort d'abréger ces querelles en invitant au silence l'un des deux partis. Mais la voix de l'autre parti devint bientôt assez impérieuse, assez souveraine, pour entraîner les votes des parlements et forcer les gouvernements à céder.

« L'Église romaine, déclarait en Bade l'historien Haeusser, aspire à rétablir sur le monde sa monarchie universelle, et, sous le cri séduisant de liberté de l'Église, à rétablir l'esclavage pour tous et la domination exclusive pour elle-même[5] »; et le prélat Mehring, en Wurtemberg, ne voulait pas entendre parler d'une « liberté » qui permettrait

1. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, II, p. 274 : il publiait à la fin de 1859 une brochure contre les nouveaux concordats.

2. Maas, *op cit.*, p. 348-350. — *H. P. B.*, 1860, I, p. 217-244 et 1862, II, p. 320-329. — Stroehlin, *op. cit.*, p. 125-129, traduit une partie du discours de Haeusser à Durlach. Sur l'orage provoqué par le tract de riposte que publia alors Alban Stolz : *Schmerzensschrei im Durlacher Rathhaus*, voir Haegele, *Alban Stolz*, p. 185-186.

3. *H. P B.*, 1860, I, p. 735-764 et 1862, II, p. 548-555. — Maas, *op. cit.*, p. 351.

4. Brueck, *op. cit.*, p. 473. — Sur le ministre François de Stengel (1803-1870), voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 311-315.

5. Brueck, *op. cit.*, p. 477. — Sur Haeusser, voir notre tome III, p. 13 et 44-46.

aux moines, — ces « fakirs », disait un autre[1], — de « mettre le Wurtemberg en état de siège[2] ». D'ailleurs, en serrant les choses de plus près, on soutenait qu'il était contraire à l'égalité confessionnelle de gratifier le catholicisme de certaines libertés auxquelles le protestantisme ne pouvait prétendre. « Si le concordat entre en vigueur, disait en Bade le député Zittel, il faut que l'Église protestante, elle aussi, devienne plus indépendante[3] » ; c'est à ce même point de vue — au point de vue de la « parité », comme l'on disait, — que se plaçait en Hesse-Darmstadt le prélat Zimmermann pour combattre la convention[4] ; et l'on ne voit pas bien, d'ailleurs, ce qu'ils eussent pu répondre l'un et l'autre au ministre wurtembergeois Ruemelin expliquant avec une grande finesse que, dans les Églises issues de la Réforme, le *summus episcopus* se confondait avec le chef de l'État, et qu'on ne pouvait lui demander, en vérité, de conclure un concordat avec lui-même[5] !

Mais à côté et au-dessus des convenances de l'Église protestante, on invoquait contre les concordats les droits supérieurs de l'État. Bluntschli, dès l'instant où était paru le concordat autrichien, avait observé que dans ce document il n'y

1. Brueck, *op. cit.*, p. 450.

2. Brueck, *op. cit.*, p. 451.

3. Maas, *op. cit.*, p. 348, n. 5. Sur Charles Zittel (1802-1871), voir Weech, *Badische Biographien*, II, p. 542-547.

4. Brueck, *op. cit.*, p. 462-463. Sur le prélat Charles Zimmermann (1803-1874), fondateur de l'*Association Gustave-Adolphe*, voir Diehl, *Allgemeine deutsche Biographie*, XLV, p. 280-283.

5. Ruemelin, *op. cit.*, p. 241.

avait pas trace d' « une idée propre de l'État, d'une conscience de l'État[1] ». Le caractère de l'État moderne, expliquait à son tour Haeusser, « consiste à être affranchi des liens dans lesquels la hiérarchie le tenait enfermé : la Réforme, qui a commencé cet affranchissement, a assigné à l'État la haute mission morale que depuis lors il a remplie pour le salut du monde. Pour remplir cette mission, il ne doit être lié au service d'aucune puissance ecclésiastique[2] ». Or les concordats, si l'on en croyait Maurice Mohl, le député wurtembergeois, « désarmaient l'État en face de toutes les tendances qui peuvent entrer en lutte contre les exigences de la culture intellectuelle, même contre celles de la police[3] ». Ainsi l'État, en se liant à une confession religieuse, dérogeait au devoir qui était le sien, d'incarner les intérêts de la haute culture. C'est pourquoi les universités s'émouvaient : que les membres des facultés catholiques de théologie fussent, d'après le concordat, justiciables de leur enseignement vis-à-vis de l'évêque, cela paraissait intolérable au reste du corps universitaire, et l'État qui signait un tel sacrifice désertait sa mission scientifique[4]. Politiquement parlant, d'ailleurs, et c'était le principal argument, en Bade, du rapporteur Hildebrandt, « la situation accordée à l'Église par le concordat ne s'accordait pas avec

1. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, II, p. 230-231.

2. Brueck, *op. cit.*, p. 476.

3. Brueck, *op. cit.*, p. 450. — Sur Maurice Mohl, voir notre tome III, p. 51.

4. Brueck, *op. cit.*, p. 480-482.

l'autonomie de l'État, avec les droits de la souveraineté territoriale[1] ». On considérait qu'entre le droit moderne et le vieux droit canon, un duel à mort était engagé ; on constatait que, dans cette université de Vienne, qui si longtemps avait été le centre des idées joséphistes, le laïque Phillips et le futur évêque Fessler formaient une génération de canonistes dévoués au Saint-Siège[2], et que le canoniste Moy commençait en langue allemande, pour soutenir l' « ultramontanisme », la publication d'une revue de droit canon[3] : ce qui était en péril, concluait-on, c'était la conception même de l'État moderne.

Et puis la patrie, le germanisme allaient aussi péricliter. « La Curie reste la Curie, disait à la Chambre wurtembergeoise le prélat Mehring, et tant qu'elle reste la Curie, nous ne la comprenons pas. Ces Italiens ne connaissent pas notre situation, nous vivons sur le sol allemand ; ces Welches ne savent pas ce qu'il en est chez nous. Les apports d'outre-monts ont déjà souvent troublé notre paix, rompu notre unité, mais jamais enrichi la foi, ja-

1. Maas, *op. cit.*, p. 361-365. — Sur Georges Martin Hildebrandt (1811-1877), voir Weech, *Badische Biographien*, III, p. 56-59.

2. Sur l'importance de l'appel de Phillips à Vienne et du décret de 1855, qui avait réorganisé dans cette université l'enseignement du droit, voir *Civiltà Cattolica*, 14-28 juillet 1851, p. 372, et 24 novembre-7 décembre 1855, p. 710. — Sur la façon dont Fessler s'en fut à Rome même pour se préparer à remplir sa tâche de professeur de droit canon, voir Erdinger, *Dr Joseph Fessler*, p. 82 et suiv. (Brixen, Weger, 1874).

3. Sur Ernest Moy de Sons (1799-1867), voir notre tome II, p. 98-99. — Voir dans Meindl, *Leben und Wirken des Bischofs Rudigier*, I, p. 475, la lettre de Moy annonçant à Rudigier la publication de l'*Archiv für Katholisches Kirchenrecht*.

mais fortifié la conscience chrétienne[1] ». Le prélat Sigel, à son tour, dénonçait le « parti des Jésuites », et lui signifiait que jamais le Wurtemberg et le peuple allemand ne reviendraient à l'obédience de Rome[2]. L'historien Hurter s'étonnait de cet émoi des protestants contre le concordat. « On dirait des locataires, disait-il, qui voudraient empêcher le propriétaire d'installer à son gré le reste de la maison[3]. »

Mais un autre prélat protestant, Moser, affectait, en Wurtemberg, d'alléguer contre le concordat les intérêts mêmes des catholiques wurtembergeois. Le pacte signé par le roi Guillaume avec Rome lui paraissait enchaîner leur liberté; il n'admettait pas qu'entre les consciences catholiques et le Saint-Siège l'État se chargeât de tresser un lien. « On devrait, expliquait-il, laisser à l'Église catholique toute sa liberté de développement intérieur, et si, soit par des recherches scientifiques, soit par l'effet d'autres circonstances, elle était amenée, intérieurement, à se détacher plus ou moins de Rome, il ne faut pas qu'aucune convention d'État fasse obstacle à cette évolution[4]. » Moser, apparemment, s'intéressait beaucoup aux catholiques, mais à ceux-là, surtout, qui voudraient cesser de l'être.

C'était un torrent de dialectique passionnée, un feu roulant d'arguments imprévus; mais si l'on allait

1. Brueck, *op. cit.*, p. 451.
2. Brueck, *op. cit.*, p. 452.
3. Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 418.
4. Brueck, *op. cit.*, p. 452-453.

au fond de ces polémiques, on trouvait moins des objections que l'expression incessante d'une crainte, la crainte que l'Église n'abusât de sa liberté. On dénonçait, surtout, les excès possibles du régime concordataire. A quoi le ministre badois Stengel répliquait énergiquement : « La peur des abus que peut amener la liberté est la mère de la tyrannie. » Mais alors, en présence de pareilles ripostes, on s'élevait au-dessus des détails du concordat, on ne l'attaquait même plus dans sa substance : on s'en prenait à la méthode d'après laquelle il était négocié et conclu, on déclarait la guerre à l'idée même de concordat.

En Nassau, en Hesse, l'État, par l'intermédiaire de ses hauts fonctionnaires, avait négocié avec un sujet, qui là s'appelait Blum, ici Ketteler ; en Wurtemberg, en Bade, l'État, par l'intermédiaire de ses diplomates, avait négocié avec un étranger, Pie IX[1]. Des engagements avaient été pris, en dehors des Chambres, au-dessus des Chambres ; n'était-ce pas une atteinte à la souveraineté nationale ? Les ministères, sans doute, avaient été les premiers à observer que la mise en vigueur de certaines stipulations du Concordat rendrait néces-

1. « Reste à savoir, écrivait en novembre 1859 la *Badische Landeszeitung*, s et dans quelle mesure la majorité des Chambres consentira. Il semble certain au moins très vraisemblable, qu'elle ne consentira pas à supprimer toutes le stipulations constitutionnelles et légales qu'il serait nécessaire de supprimer, e alors le pape a le droit de se dégager du concordat ; en second lieu qu'elle n'ap prouvera pas toutes les lois nouvelles, et alors le gouvernement peut se dégage parce que le terrain lui manque pour l'application. Si d'ailleurs survient ce gran changement, la perte par le pape de sa souveraineté temporelle, alors tous le concordats tomberont, parce qu'ils supposent que le contractant est un souve rain » (Brueck, *op. cit.*, p. 492-493). — Cf. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 12

saire le remaniement de certaines lois ; et ils se proposaient, en toute humilité, de réclamer des Chambres ce remaniement[1]. Mais cela ne suffisait pas aux susceptibilités des législateurs ; et les députés catholiques eux-mêmes, en Wurtemberg, soutenaient, à l'exception d'un seul[2], que le concordat tout entier devait être soumis à la ratification des Chambres. Les rapports de l'Église avec l'État ne devaient pas être réglés par des traités, mais par des lois. « L'esprit du temps, observait ironiquement Ketteler, tolère que les gouvernements traitent avec de riches banquiers comme avec des rois ; mais il ne peut supporter qu'un contrat soit conclu avec un évêque catholique[3]. » Des traités signifiaient l'abdication de l'État, des lois seules affirmaient son hégémonie. En adoptant une politique concordataire, le pouvoir civil avait reconnu, implicitement, qu'il ne pouvait pas à lui seul légiférer sur les choses d'Église : aux yeux du parti libéral, un pareil aveu était impardonnable. Il fallait qu'en déchirant le concordat, l'État se relevât de cette humiliation : ainsi l'exigeait l'intégrité nationale.

1. C'est la thèse de Ruemelin, *op. cit.*, p. 249-250.

2. Wiest, député de Echingen. — Voir le discours du député catholique Probst (1819-1899). (*Katholik*, 1861, I, p. 612-613. — *H. P. B.*, 1869, II, p. 232-233). Seitz, défenseur de la convention hessoise, explique que les matières qui y sont traitées concernent l'administration, non la législation, et que dès lors le pouvoir législatif ne devait pas être consulté (*Die Katholische Kirchenangelegenheit im Grossherzogthum Hessen*, p. 156 et suiv. Mayence, Kirchheim, 1861). Sur Edouard Seitz (1810-1868), qui fut, trente ans durant, le premier juriste catholique de la Hesse, voir Schulte, *Allgemeine deutsche Biographie* XXXIII, p. 656-657.

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 17.

A toutes les tribunes parlementaires, des sommations furent adressées aux gouvernements. De quel droit traiter avec une puissance extra-territoriale? demandait-on en Wurtemberg. En fait, comme l'expliquait avec une jolie finesse de langage le ministre Ruemelin, « la convention était une entente entre l'État et l'Église territoriale catholique, laquelle, par l'organe de l'évêque, avait désigné le Pape comme son représentant normal, constitutionnel, pour cette sorte de pourparlers, et le Pape avait été ainsi admis à traiter, en tant que représentant d'une corporation territoriale dans sa sphère d'autonomie[1] ». De quel droit traiter avec un évêque, avec un sujet? demandait-on, en Hesse, au ministre Dalwigk, « plus dangereux, disait-on, que ne le serait un jésuite romain »[2] Et Dalwigk de répondre, avec une belle noblesse d'accent :

Il y a dans un État certains droits indépendants de la législation, indépendants du caprice, toujours possible, des parlements et du gouvernement. Les droits religieux des membres d'une Église chrétienne reconnue reposent sur des fondements plus profonds, sur des principes plus élevés, que tout ce qui se laisse régler par des actes législatifs. Une Chambre qui serait composée d'israélites, ou d'exaltés, ou de protestants exclusifs, ou d'athées, serait-elle compétente pour régler les plus hauts intérêts religieux des membres d'Églises qui sur leurs bancs ne compteraient aucuns représentants, ou presque aucun[3] ?

1. Ruemelin, *op. cit.*, p. 238. — Sur Gustave Ruemelin (1815-1889), voir Gustave Schmoller, *Allgemeine Deutsche Biographie*, LIII, p. 597-635, et spécialement, sur son attitude dans la question concordataire et à l'endroit de l'Église romaine, les pages 607-616.

2. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 21.

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 16. — Dalwigk lui-même (1802-1880) a réfuté dans

Dalwigk d'ailleurs aurait pu ajouter qu'avant de signer avec Ketteler la convention, il en avait fait soumettre le texte à une notabilité du clergé protestant [1].

Mais en vain le protestant Ruemelin soutenait-il la compétence du Pape, en vain le protestant Dalwigk déniait-il la compétence des Chambres: des majorités se formaient contre la politique concordataire, majorités sûres de leur force, plutôt d'ailleurs que de leur droit. Un des juristes qui travaillèrent le plus obstinément à faire déclarer invalide le concordat badois, le professeur Robert Mohl, avoue dans ses *Mémoires* avec quelque désinvolture :

Juridiquement, la légitimité d'une telle déclaration était susceptible de quelques doutes ; et en tout cas, vis-à-vis du grand-duc, une déclaration de nullité était chose difficile, puisque la ratification était déjà un fait accompli ; mais la conviction que cette mesure était absolument nécessaire, et l'agitation qui allait croissant dans le pays, ordonnaient de passer outre à toutes réserves [2].

le livre : *Erinnerungsblaetter an Freiherrn Bernhard von Dalwigk zu Lichtenfels. von einem alten Diplomaten* (Mayence, Kirchheim, 1881, p. 120 et suiv.), es divers reproches faits à la convention; voir dans le *Katholik*, 1863, I,). 567-568, les réflexions du clergé de Hesse sur cette question.

1. *Erinnerungsblaetter an Freiherrn Bernhard von Dalwigk*, p. 113 : Ienri de Gagern, l'ancien président du parlement de Francfort, approuvait la olitique religieuse de Dalwigk (Mohl, *Lebenserinnerungen*, I, p. 251) pour aquelle le juriste Robert Mohl, qui fut ministre de Bade en Hesse en 1866, est u contraire très sévère (Mohl, *op. cit.*, II, p. 305).

2. Mohl, *op. cit.*, II, p. 125. — Mohl, *op. cit.*, II, p. 123, déclare qu'il fut l'un les premiers à demander l'abrogation du concordat, étant « depuis longtemps convaincu que la complaisance et les demi-mesures à l'endroit du clergé empirent toujours la situation ». — Mohl était, depuis 1857, représentant de l'université d'Heidelberg à la première Chambre badoise, qu'il présida à partir de 1864. Sur Robert Mohl (1799-1875), voir, outre ses *Souvenirs* publiés en 1902, Marquardsen, dans *Allgemeine deutsche Biographie*, XXII, p. 745-758.

On passa outre, effectivement. Sous le souffle des tempêtes parlementaires, concordats et conventions s'effondrèrent, comme autant de châteaux de cartes. A la seconde Chambre badoise, l'assaut fut donné en 1860 par un catholique de naisssance, Hildebrandt ; tout de suite il fut victorieux. Sans même attendre l'avis de la première Chambre, le grand-duc remplaça par un ministère libéral, tout prêt à travailler pour la Prusse, le ministère qui avait signé le concordat, et qu'on accusait, à Berlin, d'être trop docile aux influences autrichiennes [1].

En Wurtemberg, même assaut, même victoire, même crise ministérielle, au printemps de 1861 [2]. En Nassau, la Chambre permit au cabinet de maintenir provisoirement la convention, pourvu qu'il présentât sans retard une loi sur les cultes [3]. En Hesse-Darmstadt, la convention, cinq années durant, donna lieu à des manifestations populaires,

1. Sur ces épisodes parlementaires et sur les manifestations de la rue, voir Mohl, *op. cit.*, II, p. 123-126. — Stengel, ministre de l'Intérieur, après le vote de la seconde Chambre, prépara une circulaire pour expliquer aux fonctionnaires que le concordat demeurait encore en vigueur, mais Roggenbach, ami du grand-duc, l'amena à congédier le ministère bien qu'on eût déjà recueilli en Bade 85 000 signatures pour le concordat. Si l'on veut comprendre cette crise, il faut lire dans Bismarck, *Lettres politiques*, p. 335-337, ses lettres du 10 avril 1858, et du 26 mai 1858, contre la politique autrichienne du ministre badois Meysenbug et de son auxiliaire Uria, « ultramontain des plus ardents ». « Ce ministre voulait une *grande* patrie allemande et non une Prusse agrandie : il devait tomber ! », lisait-on dans les *Feuilles* de Munich (*H. P. B.*, 1861, I, p. 1006 ; 1862, II, p. 139). — Cf. notre tome III, p. 49-50. — Sur le criminaliste Antoine de Stabel (1806-1880), chef du nouveau ministère, voir Weech. *Badische Biographieen*, III, p. 165-178. — Sur les idées prussiennes de Roggenbach, instigateur de la formation du ministère, et qui peu après eut le portefeuille des Affaires étrangères, voir Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 16-18.

2. Golther, *op. cit.*, p. 206-220.

3. Brueck, *op. cit.*, p. 500-501.

pétitions et contre-pétitions, et à des batailles parlementaires[1] ; et comme en 1866 le ministère Dalwigk, qui l'avait signée, paraissait étrangement menacé par les manœuvres combinées de la Prusse et des partis anticléricaux, Ketteler prit l'initiative de concerter avec le grand-duc le retrait de la convention tant diffamée, afin d'enlever un prétexte au renversement de Dalwigk[2].

Rome avait eu le droit d'espérer, en signant les concordats, que les conditions d'existence de l'Église, dans le sud-ouest de l'Allemagne, étaient fixées pour longtemps ; une déception brutale survenait, dont le cardinal Antonelli, dans une note au gouvernement wurtembergeois[3], ne dissimulait pas l'amertume. Mais Rome, cependant, permit qu'avec les réserves séantes les catholiques prissent une

1. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 9-56. — En 1862, à une réunion électorale, un avocat déclara que Ketteler, non indigène, n'avait pas le droit d'être évêque (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 25-27). — En 1863, la première Chambre hessoise vota un projet de loi sur les rapports entre l'Église et l'État, destiné à remplacer la convention ; mais la seconde Chambre le repoussa, et la convention resta en vigueur. — Sur la campagne faite en Hesse contre la convention, voir *Erinnerungen an Freiherrn R. v. Dalwigk*, p. 117 et sq. Dalwigk était haï par le parti *Kleindeutsch* depuis qu'en 1853 il y avait eu rupture entre la Hesse et la Prusse (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 10).

2. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 271-272. — Bismarck, dès 1853, avait écrit à Gerlach que la chute de Dalwigk devait être le but de la politique prussienne (*Briefe Bismarcks an Leop. v. Gerlach*, p. 67, lettre du 16 mars 1853).

3. Note du 3 juillet 1861, dans *Katholik*, 1861, II, p. 621-625. La note du Wurtemberg (12 juin 1861), à laquelle Antonelli répondait, est publiée dans Golther, *op. cit.*, p. 454-457. — En 1864, le *Syllabus*, sous le numéro 43, devait condamner cette proposition : « La puissance civile a le pouvoir de casser, de déclarer et de rendre nulles les conventions solennelles conclues avec le Siège apostolique, relativement à l'usage des droits qui appartiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement de ce Saint-Siège et malgré ses réclamations » (Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, p. 275-280. Paris, Beauchesne, 1907. — Satolli, *Principes de droit public des concordats*, trad. Chazelles, p. 303-316, Paris, Retaux, 1889).

part discrète à l'élaboration des lois nouvelles qui devaient donner un statut à l'Église, et qu'ils demeurassent à même, ainsi, de lui procurer ou de lui rendre quelques avantages[1]. Même parmi tant de désillusions, Rome gardait le sentiment qu'elle n'était pas complètement vaincue, et qu'au lendemain de la rupture du concordat l'Église était dans une situation meilleure qu'à la veille des premières négociations; les dix années qu'elle avait traversées, et durant lesquelles elle avait cru, pendant une minute, toucher à un triomphe, marquaient pour elle un progrès. L'administration de Nassau et de Hesse-Darmstadt continua d'appliquer, en fait, le programme de politique religieuse qu'imposaient les conventions; les campagnes parlementaires et municipales contre les Jésuites ou pour la laïcisation de l'école[2], soutenues par des brochures très violentes qui de Francfort se répandaient dans le diocèse de Mayence[3], échouèrent contre la fermeté du cabinet de Darmstadt et contre la vigilance de l'évêque Ket-

1. Voir la réponse du cardinal Antonelli au prince Hohenlohe-Waldenburg, membre de la première Chambre wurtembergeoise, dans Brueck, *op. cit.* p. 455-457.

2. Sur ces campagnes, auxquelles s'associaient un certain nombre d'instituteurs, voir Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 35-39, 53 et 301 et suiv. Ketteler à l'avance en avait conjuré l'effet en montrant, dans un mandement de 1859, une réelle sollicitude pour la situation matérielle des instituteurs (Pfuelf, *op. cit.*, II, p. 122-123), et en veillant, dès 1852, à ce que les prêtres se familiarisassent avec la pédagogie (Pfuelf, *op. cit.*, I, p. 332-333). Cf. le *Katholik*, 1861, II, p. 335-347, annonçant et recommandant aux prêtres un nouveau manuel de pédagogie publié par Ohler, directeur du séminaire des instituteurs de Mayence.

3. Sur le curieux mouvement de publications antireligieuses qui se produisit à Francfort, en 1863, à la suite du congrès catholique tenu dans cette ville, voir Veit Valentin, *Frankfurt am Main und die Revolution von 1848-1849*, p. 509-511 (Stuttgart, Cotta, 1908).

teler[1]; et les lois qui, tout de suite, s'élaborèrent en Wurtemberg et en Bade, et qui apparaissaient comme une sorte de représaille de la puissance législative[2], ne furent à certains égards, en Wurtemberg surtout, qu'une adaptation de ces formules concordataires qu'on venait de déchirer. « Pour ce qui regarde la substance du projet de loi, insinuait au cardinal Antonelli le nouveau ministre wurtembergeois Golther, l'intention du gouvernement est que, sous réserve des droits et des intérêts de l'État et des autres confessions, la précédente convention serve de base, en substance, à la nouvelle législation projetée[3]. »

Ruemelin, appréciant plus tard la loi présentée par son successeur Golther, pouvait écrire en toute sincérité : « Avec cette loi, on n'a pas introduit un nouveau système et un nouveau principe ; elle n'a été que la continuation et l'achèvement des efforts antérieurs du gouvernement civil en vue d'un arrangement acceptable pour les deux parties. Cette loi est tout à fait incompréhensible sans la convention qui la précède ; elle était, sans la convention, tout à fait impossible ; elle serait encore, aujourd'hui, inexécutable si la convention ne l'avait

1. Strochlin, *op. cit.*, p. 254, signale que Ketteler avait installé en Hesse, à la direction des cultes, un « Jésuite de robe courte », le Dr Franck.

2. Sur les cinq nouvelles lois badoises, publiées le 16 octobre 1860, voir Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche in Baden seit dem Jahre 1860*, p. 1-8 et 237-240 (Leipzig, Duncker, 1871) ; Maas, *op cit.*, p. 397-456 ; et Lauer, *op. cit.*, p. 232-237. — On trouvera dans Golther, *op. cit.*, p. 458-547, le texte complet du projet de loi wurtembergeois et de la loi définitivement votée, promulguée le 30 janvier 1862.

3. Golther, *op. cit.*, p. 457. — Sur Louis Golther (1823-1876), voir Blanckarts, *Allgemeine deutsche Biographie*, IX, p. 347-348.

précédée ; car elle n'est rien autre chose, en essence, que cette convention même, transposée du style de la Curie dans la phraséologie juridique de l'État.[1] » De fait, dans trois États sur quatre, à Wiesbaden, à Darmstadt, à Stuttgart, les maximes concordataires, éconduites en théorie, continuaient d'être respectées, implicitement, par les ministères soucieux de la paix. Fragiles avaient été les concordats ; mais les pourparlers qui les avaient précédés laissaient un souvenir durable, et ce souvenir, à lui seul, était une influence.

Rien d'étonnant, dès lors, qu'en dépit de l'impolitesse faite au Saint-Siège par les gouvernements, la revue *Le Catholique* de Mayence, au début de 1863, jugeât la situation sans pessimisme. « Assurément, y lisait-on, les concordats furent rompus lorsque la journée de Solférino et le développement de l'ère libérale en Prusse eurent fait osciller, dans les cabinets secondaires, le point de vue du droit. Le libéralisme a traîné les droits de l'Église devant le forum de la législation constitutionnelle. Mais les lois qui furent publiées nous ont donné plus de fumée que de feu, et dans l'ensemble elles se sont montrées inoffensives, puisqu'elles reconnaissent en partie les droits de l'Église, et puisque, pour le reste, elles sont et resteront inapplicables. L'issue des orages constitutionnels est meilleure que nous le pensions.

1. Ruemelin, *op. cit.*, p. 207 : « Par exemple, continue-t-il (p. 320), là où la convention dit : L'évêque se mettra d'accord, préalablement, avec le gouvernement royal, la loi dit : L'agrément de l'État est requis. »

Nous n'avons rien perdu, beaucoup gagné[1]. »

IX

En Bade, cependant, une Chambre existait, prête à faire montre, sans ambages ni réserves, de ces « droits de l'État » que la nouvelle législation venait d'affirmer. Dans cette terre badoise, où les catholiques forment les deux tiers de la population, une géométrie électorale subtilement concertée restreignait d'une singulière façon le nombre de leurs représentants : les circonscriptions étaient formées de telle sorte que, dans la plupart d'entre elles, le chiffre des catholiques n'atteignît pas la moitié des électeurs[2]. La masse catholique rurale était sacrifiée aux agglomérations urbaines, où les protestants étaient plus nombreux. Ainsi la majorité parlementaire représentait en réalité la minorité du pays. Mais c'était là une question de fait, indifférente à Blunstschli et aux autres théoriciens du droit public : telle quelle, cette majorité personnifiait l'État ; elle avait droit, telle quelle, à une obéissance sans restriction.

Parmi d'innombrables clauses peu satisfaisantes pour l'Église, le législateur badois de 1860 affir-

1. *Katholik*, 1863, I, p. 4. Comparer dans le *Theologisches Literaturblatt*, 1869, p. 13-14, un curieux article de M. Schulte, le futur « vieux-catholique «. expliquant pourquoi les Chambres qui répudiaient les concordats donnèrent cependant à l'Église une situation meilleure que celle qu'elle avait avant 1830.

2. Dans son discours de 1869, Kiefer, le parlementaire anticatholique, reconnut que la force des catholiques à la Chambre n'équivalait pas à la force des catholiques dans le pays (Weech, *Badische Biographien*, V, p. 382).

mait lui-même l'autonomie des diverses confessions[1], mais cette formule toute platonique ajournait la solution de beaucoup de questions de détail, que le Parlement et le nouveau ministère voulurent aborder de front. Libre aux États voisins d'acheter la paix religieuse au prix d'ententes quotidiennes, implicites, entre l'État et l'Église, au prix d'un certain nombre de petites tolérances de fait, signe et gage de bon voisinage ; l'État badois, lui, arborait tout de suite les principes, avec la jouissance d'étaler sa souveraineté. « Le grand-duché de Bade, proclamait l'historien Haeusser, occupe un poste avancé dans le combat que se livrent aujourd'hui dans toute l'Europe les amis du progrès et les partisans de la réaction. Que l'ultramontanisme triomphe au milieu de nous, il recueillera dans toute l'Allemagne les fruits de sa victoire, comme le radicalisme en 1847[2]. » Il ne déplaisait pas aux hommes d'État de Carlsruhe d'entendre dire que Bade était une sorte de champ d'expérience pour la politique anticléricale, que les lois de laïcisation s'essayaient dans la Forêt-Noire avant de se transplanter en d'autres pays allemands, et que le gouvernement grand-ducal, selon l'expression de Bunsen, « combattait à l'avant-garde de tous les États décidés à faire prévaloir contre le droit canon l'autonomie et les droits des citoyens[3] ». Ils

1. Maas, *op. cit.*, p. 406-409.

2. Cité dans Stroehlin. *op. cit.*, p. 156.

3. Bunsen, *Die Zeichen der Zeit*, I, p. 185. — Dans un tout autre esprit que Bunsen, Boehmer, le luthérien catholicisant, disait en mars 1862 que Bade était pour l'Allemagne une terre où se jouaient les destinées (*ein Schicksals-*

n'apportaient point, à vrai dire, dans un pareil combat, cette flamme d'apostolat, ce besoin de propagande exaltée, qui avaient poussé la France révolutionnaire à la conquête du monde ; mais ils aimaient que Bade apparût comme un État modèle, logiquement construit d'après certains principes modernes, comme le développement vivant de certains théorèmes politiques, comme l'incarnation de certaines abstractions augustes. Avec moins de fougue, et plus de distinction, un libéral badois des années 1860 à 1870 ressemblait singulièrement à un jacobin d'avant la Terreur[1].

C'était en quelque sorte une religion que le libéralisme badois, avec Bluntschli pour théologien ; c'était la « religion de l'humanité, commune à tous les peuples civilisés, reliant entre elles toutes les religions historiques ». Ainsi parlait Bluntschli dans une conférence tenue à Cologne[2]. Il semblait que dans sa pensée l'État fût appelé, non pas, certes, à prendre la place de l'Église, mais à faire que l'Église et lui ne fussent plus qu'un : l'État, dans l'organisme de l'humanité, représentait l'élément masculin, l'Église, l'élément féminin ; et un sublime mariage s'accomplissait, qui ferait éclater

land) (Janssen, *Boehmers Leben und Briefe*, I, p. 456). — Voir dans Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 15, l'esquisse d'un curieux parallèle entre le libéralisme badois et le libéralisme français ; et cf. Ketteler, *La loi est-elle la conscience publique ?* trad. Gyr, p. 4 (Bruxelles, Dévaux, 1866) : « Le grand-duché de Bade aspire à l'honneur d'être l'idéal du gouvernement moderne. »

1. « Rien de plus despotique que le libéralisme, écrivait au peintre Steinle, au sujet de Bade, le diplomate autrichien Brenner. A la fin, il préfère abattre les têtes, ne pouvant les contredire. » (Steinle, *Briefwechsel*, II, p. 388.)

2. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 222.

l'unité de la race humaine. Ces rêveries s'étalaient, dès 1844, dans un livre de jeunesse de Bluntschli[1] : un État se rencontrait enfin, mâle et viril, dans lequel, vainement d'ailleurs, il espérait devenir ministre, et qui devait prendre assez nettement conscience de ses propres fonctions spirituelles pour devenir l'époux de l'Église, un époux qui serait seigneur et maître ; un époux qui, du reste, devenant rapidement infidèle, attribuerait à la science le rôle jadis joué par l'Église[2].

Ainsi ressuscitait pour l'Église badoise la menace d'une servitude nouvelle, plus terrible peut-être que celle dont la veille elle s'était affranchie. Car, lorsqu'elle n'avait affaire qu'à la bureaucratie, des démarches personnelles auprès du grand-duc, moteur unique et souverain de cet organisme impopulaire, pouvaient atténuer les abus, arrêter les excès de pouvoir. Mais désormais, ce n'était plus avec l'administration, c'était avec la loi, avec une prétendue « conscience publique » incarnée par une majorité, que l'Église aurait à compter. Et puis, la bureaucratie, naguère, opprimait d'un poids égal les deux confessions chrétiennes : elle régnait sur l'Église protestante avec autant d'absolutisme que sur l'Église romaine, avec plus d'absolutisme même, puisque, dans l'établissement protestant, sa domination était fort peu

1. Bluntschli, *Psychologische Studien ueber Staat und Kirche*, p. 31-39 et 86-87 (Zurich, Beyel, 1844).

2. *Das Papstum vor der napoleonischen und der deutschen Politik* (écrit anonyme de Bluntschli. Berlin, Springer, 1860). — Bluntschli, *Denkwuerdiges*, II, p. 274-276.

contestée. Au contraire, le programme d'un homme politique comme Jolly[1], tel qu'il l'exposait lui-même dès 1860, comportait l'émancipation de l'Église protestante : on relâcherait les chaînes dans lesquelles le souverain laïque l'avait trop longtemps emprisonnée ; les paroisses protestantes seraient gratifiées d'une liberté jusqu'alors inconnue ; et d'une pareille nouveauté Jolly croyait pouvoir attendre deux avantages : il espérait qu'à la faveur de cette indépendance des fidèles une réaction s'opérerait, bien vite, contre le rigorisme dogmatique de l'orthodoxie protestante, détesté par les hommes d'État du « libéralisme » ; et puis il se flattait que l'exemple des paroisses protestantes, maîtresses d'elles-mêmes, serait pour les paroisses catholiques une séduction constante, une perpétuelle invite à secouer le joug de la hiérarchie romaine[2]. La puissance bureaucratique avait asservi les deux Églises ; la puissance législative, son héritière, devait, d'après le plan de Jolly, émanciper l'une et asservir l'autre.

On avait, dans la loi de 1860, proclamé en principe l'autonomie de l'Église romaine ; mais de

1. Sur Jules Jolly (1823-1891), voir Goldschmit, dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 327-352 ; — Baumgarten-Jolly, *Staatsminister Jolly*. (Tubingue, Laupp, 1897).

2. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 44. — Sur l'antipathie de Jolly pour le protestantisme orthodoxe, voir Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 114. — Voir dans Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 13, des détails sur la constitution plus démocratique donnée le 5 septembre 1861 à l'église évangélique badoise, et III, p. 253-257, le grand discours qu'il prononça en octobre 1869 au *Protestantentag* de Berlin, et dans lequel il opposa l'opinion de la « communauté » aux visées de la hiérarchie. — Le théologien Daniel Schenkel (1813-1885) (Weech, *Badische Biographien*, IV, p. 383-400) et le juriste Bluntschli favorisaient dans le grand-duché un mouvement très « libéral » dans le sein du protestantisme.

graves difficultés ne tardèrent pas à surgir pour la collation de certaines cures sur lesquelles l'État possédait un droit de patronat[1] ; et plus retentissante encore fut une lutte pleine d'étrangeté, qui s'engagea entre le ministère et Vicari, pour la nomination d'une supérieure dans le pensionnat de jeunes filles d'Adelhausen. Parmi les religieuses de l'endroit, l'État avait son parti, et l'Église le sien ; l'État tenait bon pour sa candidate, l'Église pour la sienne. On finit par voir Jolly, le futur premier ministre, faire une descente au couvent, et revêtir, lui-même, de ses insignes religieux, la supérieure nommée par l'État : ainsi procédait-il en s'appuyant sur un arrêté gouvernemental de l'année 1811. On devine ce que pouvait être un pareil couvent, avec ses nonnes « libérales » et ses nonnes catholiques. Entre les unes et les autres, on se disputait au sujet des mots : « Loué soit Jésus-Christ, » que les enfants ont souvent sur les lèvres dans les écoles d'Allemagne. Les nonnes « libérales » détestaient cette formule ; une d'elles finit par la prohiber. Devant toute la classe, l'aumônier la gronda ; et l'État, alors, chassa l'aumônier. L'archevêque évoqua la liberté de l'Église ; c'était évoquer un fantôme[2].

On avait, dans les pourparlers avec Vicari qui suivirent la loi de 1860, promis à l'Église que les

1. Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 9-32 et 240-270. — Maas, *op. cit.*, p. 483.

2. Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 38-61 et 272-315. — Maas, *op. cit.*, p. 530-535.

fondations pieuses dont elle disposait lui seraient fidèlement conservées ; mais tout de suite, par des biais ingénieux, l'administration revendiqua un certain nombre de ces fondations[1], et en affecta le revenu à des œuvres d'enseignement[2]. Or, à cette époque même, les idées émises par l'économiste Knies[3] sur la réorganisation, — nous dirions sur la laïcisation — de l'enseignement primaire, passaient peu à peu dans la législation : un nouveau projet scolaire rompait la plupart des liens par lesquels l'école tenait à l'Église, créait pour la surveillance de l'école des conseils scolaires communaux dont le président était nommé par le gouvernement et dans lesquels le curé ne siégeait plus même à titre permanent, mais seulement comme dispensateur de l'instruction religieuse[4] : ainsi l'Église, du même coup, voyait l'enseignement lui échapper et une partie de ses fondations pieuses servir à l'entretien d'initiatives scolaires auxquelles elle devait rester étrangère. Le clergé demanda vainement

1. Lauer, *op. cit.*, p. 258-259.

2. Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 138-182 et 441-473. — Maas, *op. cit.*, p. 483-502.

3. Sur Charles-Gustave-Adolphe Knies (1821-1898), voir la notice de Blenck, dans Bettelheim, *Biographisches Jahrbuch*, 1899, p. 110-112 (Berlin, Reimer, 1900). — Le mémoire de Knies se terminait par 44 thèses qui résumaient ses principes : Knies demandait que l'importance de l'enseignement religieux fût réduite, qu'il demeurât obligatoire « tant qu'il ne mettrait pas en péril la destination civique de l'école », que le prêtre cessât d'être légalement inspecteur de l'école, que le service de sonneur, sacristain, organiste, fût séparé des fonctions d'instituteur, et qu'on s'acheminât vers une école mixte avec enseignements confessionnels distincts (Lauer, *op. cit.*, p. 247-249). Vicari répliqua par un mémoire au travail de Knies.

4. Sur la loi scolaire de 1864 et les conflits auxquels elle donna lieu, voir Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 74-104 et 340-367, et Maas, *op. cit.*, p. 578-615.

qu'avant le vote de cette loi nouvelle sur l'instruction l'État fît accueil à ses doléances et travaillât à une entente[1]. Le 29 juillet 1864, la loi fut votée. Alors Vicari s'insurgea. Le ministère badois riposta par des menaces, et des groupes de prêtres, se jugeant provoqués par la parole ministérielle, demandèrent réparation : en 1864, moins de cinq ans après le concordat, la guerre religieuse était rallumée dans le grand-duché. Vicari défendit que les prêtres et que les fidèles entrassent dans les nouveaux conseils scolaires, et que le clergé même gardât aucun rapport avec les autorités de l'école réorganisée[2] ; et l'organe badois du protestantisme orthodoxe applaudissait discrètement à cette insurrection de l'archevêque contre l'esprit de laïcisation. Pie IX intervenait pour féliciter Vicari de sa fermeté[3]. Un commerçant catholique de Heidelberg, Jacob Lindau, se mit à courir le pays ; il groupait les populations, leur signifiait la défense de l'archevêque ; et de village en village se propageait la grève des électeurs, vainement convoqués par l'État pour la nomination des conseils scolaires. Dans la ville d'Heidelberg, il ne se trouva que 264 catholiques pour aller voter[4]. Ces élections furent risibles : sur 100 catholiques, 27 seulement en moyenne y prirent

1. Maas, *op. cit.*, p. 592-593.

2. Maas, *op. cit.*, p. 600.

3. Le bref de Pie IX, du 14 juillet 1864, est publié dans l'*Archiv für katholisches Kirchenrecht*, XII, p. 225 et traduit dans le *Recueil des allocutions, encycliques, lettres citées dans le Syllabus*, p. 506-513 (Paris, Leclère, 1865.)

4. Sur Lindau (1833-1898), voir Weech, *Badische Biographien*, V, p. 524.

part[1]. L'État renonça à tout *quorum ;* partout où trois électeurs se présentèrent aux urnes, on considéra leur vote comme valable et le conseil comme constitué ; et si les conseillers ainsi désignés refusaient de siéger, ils étaient frappés d'amendes[2]. Si la journée de vote s'était passée sans qu'on eût vu venir trois électeurs — le cas se présenta dans 95 communes — l'État constituait d'office un conseil scolaire, pour un an, avec quelques fonctionnaires qui n'avaient pas le droit de se dérober.

La belle tâche de veiller sur l'école se présentait au regard des citoyens badois comme une sorte de corvée publique, sanctionnée par des menaces pénales, inquiétante pour la conscience : l'école souffrait, le prestige de l'État souffrait, et l'enseignement religieux à l'école devenait, en fait, impossible. Des catholiques se rencontraient et non des moindres, pour estimer que le prêtre, après les protestations séantes, aurait dû prendre sa place dans ces nouveaux conseils scolaires, s'y entourer de bons catholiques et réduire à néant, ainsi, les intentions hostiles des auteurs de la loi ; c'était l'avis du futur archevêque Orbin[3], et c'était l'avis, aussi, du grand publiciste Alban Stolz[4].

1. Lauer, *op. cit.*, p. 251. Cf. le discours de Lindau au congrès catholique de Trèves en 1865 (*Verhandlungen*, p. 204-205).

2. Les amendes qui frappèrent les familles catholiques dans certaines communes atteignirent parfois 500 à 700 florins (Ketteler, *La loi est-elle la conscience publique ?* trad. Gyr, p. 8).

3. Weech, *Badische Biographien*, IV, p. 304. — A la fin de novembre 1868, rentrer dans l'école sera le vœu général des curés.

4. Haegele, *Alban Stolz*, p. 199. — Stolz d'ailleurs, à cette époque, multipliait les brochures de propagande contre les nouveautés scolaires.

Lorsque le loup prend un enfant, disait-il, la mère boude-t-elle, ou court-elle après le loup ? Il appliquait l'apologue à la mère Église. Mais la mère Église continuait de bouder, parce qu'une grande partie du peuple catholique boudait avec elle, parce qu'environ 400 pétitions, groupant 37.000 signatures, réclamaient du grand-duc le changement de la loi, parce que la loi même devenait un prétexte à une agitation religieuse constante, et parce que cette agitation religieuse, enfin, faisait espérer la formation d'un parti populaire catholique semblable à celui qui depuis quatorze ans défendait le catholicisme prussien. C'était un beau tribun que Jacob Lindau : il imagina ce qu'il appelait les « casinos ambulants[1] ». Avec des escouades de conférenciers, il s'en allait de bourgade en bourgade pour prêcher la résistance passive à la loi. Lorsque le « casino » de Mannheim, le 23 février 1865, eut donné lieu à des troubles, le gouvernement interdit les « casinos »[2]. Les amendes continuaient de pleuvoir pour châtier les catholiques de leur force d'inertie, d'autant plus obstinée qu'on la contraignait de rester muette : Ketteler réclamait en leur faveur l'intervention de François-Joseph[3], et, à la première Chambre, le baron d'Andlau interpellait[4].

1. Weech, *op. cit.*, V, p. 524.

2. *Verhandlungen der General-Versammlung der Katholischen Vereine Deutschlands in Trier* (1865), p. 206 (discours de Lindau).

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 227 et suiv. — Le *Katholik*, 1864, II, p. 363-364, se plaignait que les évêques du Sud, à l'occasion de ce conflit, ne donnassent pas l'exemple de solidarité qu'avaient souvent donné les évêques prussiens.

4. Sur Andlau, voir notre tome III, p. 89, n. 2.

Alors le ministre Lamey[1] jeta, du haut de la tribune badoise, une phrase lumineuse qui résumait, sans qu'il le voulût, toute la philosophie du conflit. On lui reprochait de porter atteinte à la conscience des citoyens : « La loi, répliqua-t-il, est la vraie conscience publique ; et c'est tant pis pour celui qui, à côté et au-dessus de la loi, veut posséder une conscience privée ; qu'il paie l'amende ! » En deux phrases, Lamey avait défini l'antagonisme ; mais le définir, c'était l'accentuer. Deux principes donc s'affrontaient : le droit de la majorité parlementaire et le droit privé des consciences. Lamey luttait pour le premier droit, Vicari pour le second.

En soulignant ainsi le contraste, Lamey rendait un service à l'opposition catholique : il empêchait le peuple de s'endormir ; sa voix retentissante, autorisée, posait la question, comme l'avaient posée, dans les casinos, les orateurs catholiques auxquels il avait fermé la bouche ; et la question se résumait en une lutte entre deux souverainetés : la souveraineté des pouvoirs humains, dont Lamey était un superbe avocat, et la souveraineté des consciences, dociles échos de Dieu. Deux essais de conférences entre les représentants de l'Église et ceux du pouvoir civil échouèrent lamentablement[2]. Du fond de son évêché de Mayence, Ketteler lança deux brochures successives pour

1. Sur Auguste Lamey (1806-1896), voir Lewald, dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 453-505.

2. Maas, *op. cit.*, p. 615 et suiv.

dénoncer l'esprit d'absolutisme de Lamey[1] et pour montrer dans l'absolutisme divin la garantie suprême des libertés humaines. Puis derechef, à la première Chambre, le prince Charles de Loewenstein interpella : il demanda si les ministres du grand-duc reconnaissaient un Dieu au-dessus d'eux. Lamey, pour toute réponse, se contenta d'invectiver contre la brochure de Ketteler. Le prince Guillaume de Bade, qui présidait la Chambre, intervint à son tour : « Ce pamphlet, dit-il, est si antibadois, que ce serait un crime de trahison d'identifier l'opinion de Ketteler avec celle de la Chambre Haute. » On vit en effet cette assemblée repousser la mise en accusation de Lamey[2]; et le ministre préparait une seconde loi scolaire, lorsque la journée de Sadowa, entraînant la chute du cabinet, fit tomber le portefeuille de Lamey[3] entre les mains d'un de ses subordonnés, Jules Jolly.

X

Le subordonné, depuis cinq ans, déplorait la tiédeur du maître ; il lui semblait que Lamey parlait trop, négociait trop, discutait trop, et que

1. Ketteler, *La loi est-elle la conscience publique ?* trad. Gyr. — *Die Verhandlung in der ersten Kammer der Staende zu Carlsruhe am 17 Maerz 1866 ueber das Gewissen* (Mayence, Kirchheim, 1860). — Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 234-241.

2. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 236-241.

3. « Il manquait à Lamey l'énergie du véritable homme d'État », dit Robert Mohl, *Lebenserinnerungen*, II, p. 143, qui n'est pas beaucoup plus bienveillant pour Jolly, et qui raconte que, comme *privatdocent* à la faculté de droit de Heidelberg, Jolly avait médiocrement réussi (II, p. 141).

la question religieuse devait être traitée d'une autre façon. Elle était à ses yeux « l'une des premières pour toute l'Allemagne, même pour l'ensemble du développement humain[1] » ; et l'on ne pouvait se plaindre que, théoriquement, il en diminuât l'importance. Mais, pratiquement, il voulait que les conflits religieux fussent réglés, d'une façon presque mécanique, par la magistrature, servante de la loi : « Ma tactique principale, expliquait-il, est de rendre toutes les collisions entre l'État et l'Église susceptibles d'une solution judiciaire : on y arrivera en frappant de pénalité toute infraction aux ordonnances de mitoyenneté édictées par l'État[2]. » On eût dit souvent, à l'entendre, que le combat contre l'Église lui inspirait une sorte de satiété : « Cela m'entrave, disait-il volontiers, dans ma besogne d'unification nationale et d'organisation de l'enseignement public[3]. » Apportant sa solution personnelle de la question cléricale, ayant des magistrats chargés de la mettre en vigueur, pourquoi continuait-on de l'obséder, à la Chambre, avec les affaires des prêtres ! Elles ne regardaient plus que les juges, et, s'il le fallait, les geôliers.

Volontiers Lamey se fût efforcé de prouver qu'entre sa politique religieuse et les déclarations législatives de 1860 sur l'autonomie de l'Église, il n'y avait pas d'incompabilité. C'est un effort dont

1. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 42.
2. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 43.
3. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 114.

Jolly se fût dispensé. Pour lui, le libéralisme de 1848, dont on retrouvait encore quelques infiltrations dans la loi de 1860, n'était qu'une duperie. Ne pouvait être libre qu'un peuple affranchi de l' « ultramontanisme » ; c'était donc travailler pour la « liberté » que de refuser à cet « ultramontanisme » les libertés qu'il réclamait. Accuser une religion d'être intolérante et puis la tracasser, c'était encore une façon de venger la tolérance, sinon de la pratiquer. Le « libéralisme » de 1848 avait marqué une réaction contre le joséphisme : très sincèrement, très nettement, ainsi que l'avait fait prévoir dès 1863 une brochure du chanoine Heinrich[1], le libéralisme badois, avec Jules Jolly, achevait un mouvement de retour vers le joséphisme. « J'adopte, cela va de soi, écrivait-il, le grand principe que l'Église est dans l'État et soumise à l'État. En regard d'une pratique de tâtonnements perplexes, qui dure depuis des années, en regard d'une théorie débile, qui depuis des années aussi se débat dans une sorte de quadrature du cercle avec la formule d'une juxtaposition de l'État et de l'Église, et de leur pleine indépendance réciproque, ce principe si clair, si décisif, fait l'effet d'une libation à une source d'eau fraîche[2]. » « Vis-à-vis de la logique romaine, disait-il encore, il faut une logique laïque non moins rigoureuse. Sous couleur de combattre la bureau-

1. Heinrich, *Die Reaction des sogenannten Fortschrittes gegen die Freiheit der Kirche und des religioesen Lebens* (Mayence, Kirchheim, 1863).

2. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 43.

cratie, on a miné la subordination à l'État. Il faut remettre en honneur la pensée fondamentale du joséphisme et trouver de nouvelles formes[1]. »

Aussi souple dans sa tactique, — nous dirions volontiers aussi opportuniste, — qu'il était absolu dans ses idées, il ne voulait pas de coup de force contre l'Église ; les mots trop vifs, même, lui déplaisaient. Les groupes les plus agités de la seconde Chambre dépassaient l'anticléricalisme de Jolly ; la première Chambre avait peine à le suivre. Il réconciliait ces extrêmes en continuant à marcher de son propre pas. Aux uns, adversaires de toute école confessionnelle, il signifiait pour les faire tenir calmes : « Je ne crois pas qu'une école sans Église puisse se réaliser sans de très sérieuses secousses[2]. » Aux autres, qui se plaignaient de son projet de loi sur la laïcisation des fondations bienfaisantes, il représentait que ce projet laissait encore quelque place aux prêtres ; que, si on ne le votait pas, la législature suivante l'empirerait ; que l'agitation cléricale serait accrue[3]. Il maniait deux menaces, dont il jouait tour à tour : « Gare à vous si vous agitez trop le pays, » disait-il à la seconde Chambre. Puis se tournant vers la pre-

1. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 44. — « L'État, expliquait encore Jolly, exerce en tout domaine une autorité absolue ; il ne dépend de personne ; tous les autres pouvoirs, y compris l'Église, lui doivent obéissance. L'Église, au contraire, même dans sa sphère particulière, ne peut prétendre à l'autonomie que sous la réserve de la suzeraineté de l'État. La suzeraineté, d'après son essence, ne comporte aucune restriction ; en vertu même de son principe, l'autonomie est limitée par tout pouvoir qui se trouve au-dessus d'elle. » (Stroehlin, *op. cit.*, p. 177.)

2. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 64.

3. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 156 et suiv.

mière Chambre : « Gare à vous, reprenait-il, si par suite de vos résistances le pays vient à s'agiter contre vous ! » Entre l'automne de 1868 et le mois de mai 1869, de graves lézardes survinrent dans la majorité qui soutenait Jolly; les principaux chefs libéraux, Bluntschli, Lamey, Kiefer, complotaient contre ce bureaucrate parvenu qui prétendait à leur docilité passive ; le vieux patriotisme badois, par surcroît, était offusqué de voir le portefeuille de la Guerre entre les mains d'un Prussien ; le ministère était en danger[1]. Jolly parla du péril clérical, et le bloc libéral se reconstitua, fidèle, derrière un ministère que les prêtres redoutaient. Sur les lèvres de Jolly, l'argument était mieux qu'un artifice, il énonçait une conviction. Systématiquement, Jolly identifiait nationalisme et anticléricalisme : « Pour un gouvernement national, écrivait-il un jour, il ne peut y avoir d'autre base qu'un anticléricalisme tranchant[2]. » Aussi Ketteler pouvait-il dire, en 1867, qu'il n'existait qu'un pays où les catholiques souffrissent plus qu'en Bade, la Pologne[3]. Les bourgmestres de Fribourg, de Constance, d'autres villes encore, orientaient leurs municipalités comme le premier ministre orientait l'État[4] : l'anticléricalisme s'éta-

1. Sur ce conflit, connu sous le nom de conflit d'Offenburg, voir Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 131-146, et Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 239-246. Jolly, écrit Bluntschli, *op. cit.*, III, p. 186, voulait plutôt « administrer bureaucratiquement que gouverner politiquement. » — Voir sur Frédéric Kiefer (1830-1895), Haass, dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 374-397.

2. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 159.

3. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 394.

4. Stromeyer, bourgmestre de Constance, prohiba, comme « une honte », la

lait dans les programmes municipaux; entre les hôtels de ville et les presbytères, des escarmouches se livraient.

Adieu, désormais, aux derniers restes de liberté que l'Église badoise se flattait encore de posséder. Etait-ce à la domination de l'Église ou bien à sa liberté que Jolly s'attaquait par l'institution du mariage civil obligatoire [1], par l'introduction dans les écoles d'un livre de lecture systématiquement étranger à toute idée confessionnelle [2], et par la loi scolaire de 1868, qui permettait aux communes de créer des écoles neutres [3] ? C'étaient là des questions sur lesquelles les partis pouvaient longuement épiloguer, sans parvenir à s'entendre, et l'on ne pouvait nier que les fêtes bruyantes de 1869, par lesquelles, tout de suite, la ville de Heidelberg célébrait l'école neutre comme une « dé-

réunion dans cette ville du congrès des catholiques allemands, « partisans du *Syllabus* et de la domination des prêtres » (May, *Geschichte der Katholiken-Versammlungen*, p. 188). — Sur le long conflit qui s'engagea, en 1868, entre le bourgmestre Stromeyer d'une part, l'administrateur épiscopal Kuebel et le curé Burger, d'autre part, au sujet de la confiscation par Stromeyer des biens de l'hôpital de Constance ; sur l'excommunication de Stromeyer, et sur l'acquittement de Kuebel devant les tribunaux, voir Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 215-234 et 505-537, et Lauer, *op. cit.*, p. 280.

1. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 160. — Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 69-73 et 315-340.

2. Sur l'incident relatif à ce *Lesebuch*, dont l'auteur était l'*Oberschulrath* Pflueger, sur les poursuites contre les prêtres qui en attaquèrent l'emploi, et sur leur acquittement définitif par le tribunal suprême, voir Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 130-137 et 432-441, et Maas, *op. cit.*, p. 613 et suiv.

3. Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 104-120 et 367-432. Cette loi du 8 mars 1868 réalisait l'idéal naguère dessiné par Knies (voir ci-dessus, p. 101). En fait, l'État badois et les théoriciens qui l'inspiraient redoutaient de prendre eux-mêmes l'initiative de créer des écoles d'où toute idée confessionnelle fût bannie (cf. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 90 et 115) ; mais ils étaient très heureux que les communes en eussent la hardiesse et qu'elles en affrontassent les risques.

faite des ultramontains [1] », fussent susceptibles de justifier les inquiétudes de l'Église. Mais, de toute évidence, l'indépendance de l'Église était lésée par la clause de la loi scolaire d'après laquelle toute congrégation religieuse désireuse de fonder une école devait y être autorisée par une loi spéciale; et l'État, au même instant, semblait plus soucieux de fermer de telles écoles que d'en laisser s'ouvrir de nouvelles [2].

Jolly intervenait, plus impérieusement encore que Lamey, dans la vie intérieure du pensionnat d'Adelhausen : pour donner le voile à deux postulantes dont le pouvoir civil appréciait l'esprit, l'archevêque exigeait d'elles certaines déclarations d'ordre ecclésiastique ; elles les refusèrent, furent privées du voile ; alors l'État badois vengea ses deux protégées, en fermant la maison, dont tous les biens furent données à la ville de Fribourg [3]. On s'émut vivement, parmi les catholiques, d'une aussi rapide désaffectation; et l'émoi s'accrut lorsque la petite société religieuse des Tertiaires du Lindenberg fut dissoute, en 1869, sous le prétexte qu'elle était une congrégation [4]. Une loi se préparait enfin, qui fut votée en 1870, et qui, sous les regards impuissants des fidèles, enlevait au

1. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 250.

2. Le projet de loi avait stipulé seulement que l'autorisation de l'État serait nécessaire ; ce fut la Chambre qui décida que cette autorisation devrait se traduire sous la forme d'une loi.

3. *H. P. B.*, 1869, I, p. 516-539 et 1009-1016. — Maas, *op. cit.*, p. 535-543.

4. Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 62-68. — Maas, *op. cit.*, p. 549 et suiv. — Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 141-142.

patrimoine des Églises catholiques ou protestantes 20 millions de marks de fondations pieuses [1].

Après la vie conventuelle, après la propriété ecclésiastique, le droit électoral des chanoines était à son tour lésé par l'entreprenant ministre [2]. Lorsqu'en 1868 Vicari mourut chargé d'années [3], d'hommages et d'invectives, ils dressèrent une liste de noms dans laquelle ils se réservaient de choisir le futur archevêque, et selon l'habitude la soumirent au gouvernement pour qu'il rayât les « personnes moins agréables ». Jolly, sur cette liste, prodigua les coups de plume ; ces indiscrètes radiations, qui ne laissaient subsister qu'un nom, annihilaient le droit des chanoines [4]. Jolly, qui avait des intelligences dans le chapitre, espérait créer des divisions et faire nommer, finalement, le célèbre cardinal de Hohenlohe, qui avait appa-

1. Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 183-206 et 476-499. Baumstark, *Plus ultra*, p. 49-59 (Strasbourg, Truebner, 1883).

2. Sur les difficultés antérieures qu'avait suscitées le ministère à Vicari pour la nomination d'un doyen du chapitre, difficultés qui se terminèrent par a nomination de Kuebel, voir Maas, *op. cit.*, p. 649 et suiv., et Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 226 et suiv. et 345 et suiv.

3. Jusqu'à sa mort (14 avril 1868), la gaieté de Vicari, sa confiance en l'avenir, frappèrent ses visiteurs (Kellner, *Lebensblaetter*, p. 453-455).

4. Le conflit est exposé, au point de vue badois, dans Friedberg, *Der Staat und die Bischofswahlen in Deutschland*, p. 341-345 (cf. pour le texte des documents, *Actenstuecke*, p. 205-216) ; — et dans Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 128-129 ; et, au point de vue catholique, dans Roesch, *Der Einfluss der deutschen protestantischen Regierungen auf die Bischofswahlen*, p. 140 et suiv. (Fribourg-Herder, 1900.

Cf. *H. P. B.*, 1868, II, p. 603-627 : « Le libéral État moderne, concluait l'article, devra enfin reconnaître la libre collation des charges ecclésiastiques. » — *Katholik*, 1869, I, p. 179 et suiv ; II, p. 44 et suiv. et 603-616. — Ketteler, *Le droit des chapitres et le veto des gouvernements dans l'élection des évêques*, trad. Belet (Paris, Gaume, 1869). — Cf. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 362-374. — Dès 1865, Ketteler, dans une lettre à Reisach, prévoyait ces difficultés (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 255-256) ; et sur l'état d'esprit des chanoines de Fribourg, voir dans Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 348-349, une curieuse lettre de Ketteler à Antonelli.

remment sa confiance, comme il aura plus tard celle de Bismarck; mais Rome aima mieux que, durant quatorze années, l'Église badoise fût veuve de son archevêque [1].

L'un des derniers actes de Vicari avait été une protestation solennelle contre l'ordonnance par laquelle la formation des clercs elle-même redevenait l'objet des revendications de l'État; et parmi les prétentions de l'État badois, il n'en était aucune, en effet, qui marquât une réaction plus formelle à l'égard des conquêtes de 1848. Les libéraux badois s'étaient construit une certaine théorie du développement intellectuel du peuple, avec laquelle l'ascendant du catholicisme leur paraissait incompatible : il convenait donc, ou que cet ascendant fût détruit, ou que le catholicisme devînt autre qu'il n'était. Jolly, dans son enfance, avait connu des prêtres imprégnés de l'esprit de Wessenberg : issu d'un mariage mixte, appartenant lui-même à la confession protestante, le seul contact qu'il avait eu avec le clergé catholique avait excité sa pensée contre Rome. Il dénonçait les menaces que l'Église catholique faisait courir à l'unité de la formation nationale, « l'effort des Jésuites pour ramener les temps présents aux conceptions du moyen âge » ; il confrontait avec ces menaces, avec cet effort, « le désir qu'avait la nation de conserver et de dévelop-

1. En 1869, le Pape donna les droits indispensables au vicaire capitulaire Kuebel, ce qui pour Jolly était illégal, mais Jolly le toléra, pour diminuer l'influence de Ketteler. Lorsqu'ensuite le bruit courut que Rome allait, d'elle-même, nommer un archevêque, Jolly fit agir à Rome Arnim, ministre de Prusse, et le bruit ne se vérifia point (Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 131).

per ses conquêtes intellectuelles[1] ». Le contraste était formel ; comment l'aplanir ? La loi de 1860 avait prévu l'institution par voie d'ordonnance d'un examen d'État pour tous les futurs prêtres; mais Lamey avait, en fait, ajourné cette nouveauté. Jolly au contraire ne perdit pas de temps : tout de suite, par une ordonnance du 6 septembre 1867, avec une rigueur toute jacobine, il prescrivit cet examen[2]. Cela paraissait à Lamey un acte de folie[3] : du coup, tous les jeunes hommes qui recevaient les ordres durent renoncer à l'espoir d'une cure, parce que l'archevêché leur interdisait de s'assouplir à une telle exigence de l'État. C'est à des vicariats, ou à des suppléances dans les paroisses, que devaient se borner leurs ambitions. La logique de Jolly ne supportait aucune résistance.

Puisque ces prêtres voulaient régner sur l'école primaire et romaniser les masses (*roemisch machen*), l'État régnerait sur la formation scientifique du clergé, et germaniserait les prêtres (*deutsch machen*)[4]. Cette adroite formule, qui tout de suite faisait brèche dans les pensées les plus rebelles, cachait tout un réquisitoire ; elle donnait aussi à la politique antiromaine une sorte de portée patriotique. Supposez l'Allemagne victorieuse et grisée de sa victoire même, l'anticatholicisme, en

1. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 108-110.

2. Maas, *op. cit.*, p. 553-557. — Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 32-37 et 270-272.

3. Hausrath, *Zur Erinnerung an Julius Jolly*, p. 159. (Leipzig, Hirzel, 1899).

4. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 110.

vertu d'une pareille formule, apparaîtra comme la condition d'une dernière victoire, comme un acte nouveau d'affirmation du germanisme : l'*Uebermensch* exalté par Sedan reprendra, raffinera, perfectionnera les projets de Jolly, et voudra plier les prêtres à être germains, — germains dans le sens où l'entendra son arrogance, — au lieu de demeurer romains.

La loi prussienne sur la formation des clercs, qui déchaînera le *Culturkampf*, reproduira, dans ses grandes lignes, l'ordonnance badoise de 1867 : Jolly avait tracé les voies dans lesquelles Bismarck s'engagera. Jolly, lorsqu'il concertait sa politique religieuse, était-il d'accord avec la Prusse, et peut-on considérer le futur chancelier de l'Empire, auteur du *Culturkampf* allemand, comme le complice du premier *Culturkampf* badois ? Ketteler, dans une lettre qu'en 1867 il écrivait à Antonelli, était tout près de croire à cette complicité de la Prusse [1]. Un fait est certain, attesté par les Mémoires de Robert de Mohl : « Le gouvernement badois, nous dit-il, et la grande majorité des Chambres badoises, étaient si complètement dans les eaux prussiennes, que la direction de la politique extérieure venait simplement de Berlin ; et la seule difficulté, entre la guerre de 1866 et la proclamation de l'empire allemand, fut d'empêcher Bade de faire des avances prématurées, et par là même suspectes, à la Confédération de l'Allemagne du

1. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 350.

Nord[1]. » On a peine à croire que Bismarck, qui régnait si souverainement sur la politique étrangère du grand-duché, se désintéressât complètement d'une politique religieuse dont la répercussion pouvait se faire sentir en d'autres États allemands ; et tout fait supposer que l'expérience à laquelle Jolly se livrait en Bade était tentée d'accord avec la Prusse et qu'elle était au jour le jour étudiée par la Prusse. Bade donnait à l'Allemagne le spectacle d'un essai : la Prusse reprendrait l'essai pour son propre compte, dès qu'elle aurait achevé l'unité allemande[2].

XI

On avait dans toute l'Allemagne, en 1869, un vague sentiment de ce péril. Lindau s'en allait au congrès catholique de Dusseldorf[3], il y racontait les souffrances de là-bas, il préconisait la formation d'un grand parti catholique allemand. A cette date où le Centre prussien, après douze ans d'éclat, s'était complètement effacé de la scène parlementaire, le congrès apprenait qu'en Bade un jeune parti catholique se développait.

1. Mohl, *Lebenserinnerungen*, II, p. 139. — « Les esprits soupçonneux, écrivait à la veille de la guerre franco-allemande Victor Cherbuliez, voient toujours M. de Bismarck derrière le ministère Jolly, lequel ne ferait que répéter les paroles du grand souffleur. » (*L'Allemagne politique depuis la paix de Prague*, p. 336 ; Paris, Hachette, 1870).

2. Dans les *Preussische Jahrbuecher*, en août 1882, Jolly, à propos du *Culturkampf* prussien, défendra une dernière fois ses idées sur la formation des clercs.

3. May. *op. cit.*, p. 192-193. — Déjà, en 1865, Lindau avait fait, au congrès de Trèves, un premier discours sur la persécution badoise (May, *op. cit.*, p. 170).

« Les catholiques badois, lisait-on dès 1867 dans l'organe officieux de l'archevêché de Fribourg, doivent s'organiser, et s'unir avec les autres catholiques du sud de l'Allemagne. Leur situation présente est plus dangereuse que celle des protestants qui dans les siècles antérieurs vivaient sous la domination de princes catholiques ; car eux, du moins, pour soutenir leurs griefs, étaient représentés par le *Corpus Evangelicorum*. Les catholiques doivent, comme les Irlandais sous O' Connell, revendiquer leurs droits, avec ténacité, union et dévouement [1]. » Ce parti fut rapidement assez fort pour envoyer au *Zollparlament*, en 1868, six députés, et pour infliger à l'ancien ministre Lamey une grave défaite électorale [2]. La seconde Chambre badoise n'avait encore, à cette date, qu'un député catholique, Jacob Lindau ; mais les élections de 1869 y introduisirent le journaliste Ferdinand Bissing, « privat-docent » à l'université de Heidelberg, le curé Lender, et un littérateur déjà connu, que son contact avec la littérature espagnole et un récent séjour en Espagne avaient ramené du protestantisme au catholicisme, Reinhold Baumstark [3].

Très ardents, très remuants, ils formèrent ce

1. *Freiburger Katholisches Kirchenblatt*, 8 mai 1867 : cité dans *H. P. B.*, II, 1868, p. 131.

2. Sur ces élections, et sur le caractère démocratique de l'action du clergé, qui détermina certaines populations rurales à des votes catholiques, voir *H. P. B.*, 1868, I, p. 760-793 : « Les soi-disant ultramontains, y lit-on, se sont révélés comme un *Volkspartei* effectif » (p. 791).

3. Baumstark, *Plus ultra*, p. 27-34. — Sur Reinhold Baumstark (1831-1900), voir Lauer, dans Bettelheim, *Biographisches Jahrbuch*, V (1900), p. 367-374. — En 1868, Baumstark avait rendu visite au ministre autrichien Beust, à Gastein, pour tâcher de l'intéresser aux catholiques badois (*Plus ultra*, p. 24-26).

qu'on appela le quadrilatère catholique, minorité qui paraissait insignifiante, mais qui incarnait une majorité opprimée. Le juriste Rosshirt[1] vint siéger à côté d'eux. Jolly montrait ce quadrilatère ainsi qu'un épouvantail, pour resserrer l'union des « libéraux » autour de son ministère. Il invoquait, contre ces nouveaux venus, les intérêts souverains du civisme germanique (*Deutsches Buergerthum*). Leur riposte consistait à s'intituler parti catholique populaire (*Katholische Volkspartei*) et à s'unir, contre les libéraux, d'une part aux partisans de la « grande Allemagne, » c'est-à-dire du passé, d'autre part aux fractions populaires qui réclamaient le suffrage universel direct ; [2] et lorsqu'à la première Chambre une voix s'élevait en faveur de cette réforme électorale, c'était celle de Kuebel, l'évêque auxiliaire et doyen du chapitre[3].

« Qu'on n'objecte plus l'ignorance des campagnes, s'écriait le député catholique Bissing : le peuple tout entier est mûr pour l'exercice de ses droits. » « Un plus long retard, proclamait le chanoine Lender, serait un incompréhensible témoignage de méfiance. » « Les besoins du siècle concordent avec les vues de la Providence, déclarait

1. Voir ci-dessus, p. 76, n. 2.

2. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 143-153. — Voir dans Weech, *Badische Biographien*, V, p. 382, le discours de Kiefer.

3. Baumgarten-Jolly, *op. cit.*, p. 153 et suiv. Il répondit ironiquement en félicitant Kuebel de ne pas se laisser asservir par le *Syllabus*. On disait de Kuebel : il n'est pas l'archevêque (*Erzbischof*)), mais il est pour la plupart des catholiques l'évêque de leur cœur (*Herzbischof*). Mohl, qui le trouvait « peu doué », accorde qu'il n'était ni raide ni désagréable (*Lebenserinnerungen*, II, p. 147). Ketteler l'estimait beaucoup (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 358).

Reinhold Baumstark : la société sera sauvée par l'alliance du christianisme avec la démocratie [1]. » Une brochure très vive du prêtre Haegele, qui circulait dans Bade au lendemain de l'expulsion des Tertiaires, semblait un manifeste de cette alliance.

« Ce n'est pas un acte révolutionnaire, expliquait Haegele, que la défensive justifiée, obligatoire, d'un peuple ou d'une classe qui sont maltraités dans leurs droits et dans leurs biens les plus sacrés. Enfin l'homme de peu, le travailleur de fabrique, ont commencé à se lever contre la toute-puissance du capital mort[1], qui, elle, est absolument révolutionnaire, comme contre l'esclavage blanc de la grande industrie en pleine terre chrétienne. Un homme qui pense avec équité ne peut que leur souhaiter le meilleur succès [2]. »

Aux libéraux qui parlaient de « culture » et qui s'appuyaient sur l'université de Heldelberg, les catholiques badois ripostaient en parlant de « démocratie » et en s'appuyant sur la plèbe rurale ou sur le prolétariat de l'industrie. Ils étaient l'humble germe de la force qui vaincra le *Culturkampf*. « Si le suffrage universel donne le pouvoir aux masses, leur objectait Jolly, seul le cens assure dans l'État aux classes éclairées l'influence qui leur appartient. » Mais les partis bismarckiens qui engageront la lutte au nom de la « culture »

1. Stroehlin, *op. cit.*, p. 148.

2. Haegele, *Das erste Brandopfer der Offenburgerei oder die Treibjagd auf dem Lindenberge. Ein Halikalo*, p. 67 (cité dans Friedberg, *Der Staat und die Katholische Kirche*, p. 67-68).

perdront du terrain, successivement, sous la poussée des partis qui demeureront en contact avec les aspirations du peuple et s'éclaireront à la lumière des intuitions du peuple. Lorsque Lindau et ses quatre collègues, aux prises avec le *Culturkampf* badois, s'intitulaient audacieusement « parti catholique populaire », ils indiquaient à l'avance, d'un geste assuré, le champ de bataille propice à l'Église, sur lequel se dénouerait le *Culturkampf* allemand.

CHAPITRE V

L'ÉGLISE ET LA BAVIÈRE

Valeur exacte d'une épithète historique : « la catholique Bavière ».

I. L'antagonisme entre le Concordat et l'édit de religion. — L'archevêque Reisach : son Mémoire de 1849, son appel à l'État. — L'évêque Weis : son aspiration vers des réunions ecclésiastiques. — Travaux de la commission chargée de reviser l'édit de religion, leur insuccès. — Urgence d'une réunion épiscopale, pourparlers avec Rome.

II. La conférence de Freising (octobre 1850). — Le Mémoire des évêques. — Base de leurs réclamations : le Concordat. — Le roi Max et l'« ultramontanisme ». — Inquiétudes de la Chambre et du petit clergé. — Premières concessions gouvernementales. — Pessimisme de l'archevêque Geissel. — Nouvelle lettre des évêques (février 1852).

III. La réponse de l'État (avril 1852). — La conception d'une « loi fondamentale d'État ». — Répliques des évêques (1852 et 1853). — Les questions d'enseignement : revendications de Reisach au sujet de ses séminaires. — Voyage du ministre Zwehl dans les divers évêchés. — Son apparition subite à Cologne ; ses propositions à Geissel au sujet de l'archevêché de Munich. — Antipathie du roi Max pour Reisach. — Instances inutiles auprès de Geissel. — Projet d'une nouvelle réponse royale au mémoire épiscopal ; examen préalable par les évêques. — Publication de cette réponse (octobre 1854).

IV. Reisach, cardinal de curie (1855). — Difficultés entre Weis et le gouvernement au sujet de religieuses garde-malades. — Intervention victorieuse de Bluntschli pour empêcher toute négociation entre Rome et le roi Max. — Nomination de Scherr à l'archevêché de Munich. — Insistance de Scherr et Windischmann au sujet des séminaires (1857-1858). — Projet de Weis : organisation à Spire d'un enseignement théologique complet.

— Opposition silencieuse du gouvernement. — Indifférence de l'opinion publique aux revendications catholiques.

V. Un mouvement parmi les instituteurs en faveur de la laïcisation. — Réunion épiscopale de Bamberg (1864) : un appel au nouveau roi Louis II. — Louis II et le catholicisme. — Luttes prolongées entre Weis et l'État au sujet du séminaire de Spire. — Six séminaristes expulsés par la police. — Protestations de l'épiscopat, de la diplomatie, du Saint-Siège. — Nouvelle réunion épiscopale de Passau (1865). — L'incident Giesebrecht : les évêques bavarois et le monopole de l'enseignement de l'histoire. — L'épiscopat défenseur du nationalisme bavarois.

VI. Le ministre Koch et la faculté « ultramontaine » de Wurzbourg. — Le cabinet privé du roi et les Jésuites de Rastibonne. — Conséquence de Sadowa : l'arrivée aux affaires d'un ministère anti-autrichien et anticlérical. — Hohenlohe : sa haine contre tout dogmatisme. — Ascendant de l'école théologique « anti-ultramontaine » auprès du gouvernement bavarois.— Programme politico-religieux de Hohenlohe : amendements souhaités par Louis II. — Le projet de loi scolaire : agitations parmi les prêtres. — Circulaires menaçantes des ministres Gresser et Hoermann. — Jugements de Hohenlohe en 1868 sur le péril ultramontain. — Les discussions de la loi scolaire : victoire de « l'État moderne » dans la Chambre basse et de l'évêque Dinkel à la Chambre haute. — Faillite du projet de loi. — Mesures de laïcisation en Palatinat.

VII. Éveil d'une opinion publique catholique. — Les pétitionnements. — Le congrès catholique de Bamberg. — Action mi-politique, mi-religieuse, exercée par Joerg.— Patriotisme bavarois et « ultramontanisme ». — Première victoire catholique aux élections de mai 1869. — Imprudente sécurité de Hohenlohe. — Une lutte de classes : « l'intelligence » et le peuple. — Fondation des « associations patriotiques de paysans ». — Les prêtres tribuns populaires : témoignage de Cherbuliez. — Pression électorale : circulaire violente du ministre Hoermann. — Nouvelle victoire des catholiques en novembre 1869. — La chute de Hohenlohe, plus importante par ses conséquences religieuses que par ses conséquences politiques. — Les éléments du futur Centre bavarois.

C'est une mode historique, de joindre au nom de la Bavière l'épithète de catholique : mode assurément justifiée, puisque, dans la guerre de Trente

Ans, — crise décisive dont toutes les consciences de l'Europe centrale étaient l'enjeu, — la Bavière sauva l'Église romaine. Mais rien n'est plus redoutable, pour les catholiques d'une nation, que ces formules exaltantes qui leur donnent l'illusion d'une complète sécurité, et qui, tout doucement, les font glisser dans une anémique indolence : alors s'affadit le sel de la terre. Et puis un jour vient où la « catholique Bavière », tardivement secouée par une législation vexatoire, se demande, en voyant la politique religieuse de son gouvernement, si cette épithète de catholique dont elle s'honorait demeure une gloire ou devient une ironie. Ce sont des minutes fécondes, que ces minutes de révélations brutalement sincères ; la lueur qu'elles jettent illumine dans ses profondeurs l'âme collective des fidèles ; certaines façades croulent, qui mentaient et qui dupaient ; dans un élan de repentir, les énergies retrouvent une première force, qui consiste à bien mesurer leur faiblesse, à s'en accuser, à la réparer ; et c'en est assez pour que le sel de la terre reprenne sa vertu souveraine.

Les difficultés où se débattit l'Église de Bavière entre 1848 et 1870 nous font assister à l'un de ces moments de transition, durant lesquels se forme une opinion publique catholique. En 1848, alors que, grâce à la révolution, l'Église d'Autriche est soudainement émancipée, alors qu'en Prusse l'autonomie de l'établissement religieux devient l'un des articles de la constitution prussienne, la poussée

populaire qui survient pareillement en Bavière, et devant laquelle abdique le roi Louis Ier, a très peu d'effets sur la situation de l'Église bavaroise. Pendant quelques années, les évêques luttent, ils obtiennent de bonnes ou de mauvaises paroles, et des satisfactions de détail. Mais l'opinion les soutient mal ; elle est ignorante, indifférente, jusqu'au jour où surgissent des questions nationales, qui laissent apparaître les adversaires de l'Église comme étant aussi les ennemis des libertés bavaroises, et jusqu'au jour où grossissent certains périls, qui menacent le contact traditionnel du prêtre avec l'école. La « catholique Bavière » proteste ; mais les députés qu'elle a élus ont seuls le droit de parler pour elle, et ils se moquent d'elle. Alors la « catholique Bavière » se sent en Bavière une minorité ; et tout de suite cet aveu la fortifie : elle a bientôt, en 1869, des succès électoraux, et puis, en 1870, des succès parlementaires.

I

Il semblait que le Concordat, signé en 1818 entre le Pape et la royauté, dût asseoir sur un fondement stable l'existence de l'Église bavaroise. Mais la main gauche des rois de Bavière ignorait ce que leur main droite avait donné, et mettait bien vite un paraphe royal au bas d'une série d'articles organiques connus sous le nom d' « édit de religion », qui annulaient ou du moins atténuaient

les concessions du Concordat. La déclaration royale de Tegernsee, en 1821, s'était essayée à concilier ces deux documents ; elle garantissait à l'Église que le second ne supprimait pas le premier[1]. Tant bien que mal, des années durant, les rapports de l'État et de l'Église furent ainsi réglés par deux chartes, c'est-à-dire par une de trop ; et pendant longtemps le roi Louis Ier, bien servi par son ministre Abel, put empêcher que le heurt entre les deux textes n'aboutît à un choc entre les deux pouvoirs[2]. Mais en 1847 l'ascendant de la danseuse Lola sur le cœur du souverain donna d'autres maîtres à la Bavière[3], légistes soupçonneux et pédants, à qui l'idée même de liberté de l'Église était incompréhensible. En mars 1848, Maximilien remplaça Louis, et ces maîtres subsistèrent.

Avec l'approbation du nouveau roi, le ministre Beisler développa devant le parlement de Francfort le projet bizarre d'un synode d'empire, qui devait comprendre des catholiques et des protestants, et qui définirait, en Allemagne, la place des Églises dans l'État[4]. Le vieux joséphisme avait la vie dure : il réapparaissait dans ce projet de Beisler ; par l'organe d'un synode, plus démocratique en apparence, il asservissait l'Église non moins sûrement qu'il ne le faisait la veille par l'organe de la bureaucratie, et c'était le ministre même des cultes

1. Voir notre tome I, p. 140-142.
2. Voir notre tome II, p. 106-115.
3. Voir notre tome II, p. 327-330.
4. Voir notre tome II, p. 353-354.

de la catholique Bavière qui s'essayait à forger pour l'Église ce nouveau joug. Il était à prévoir que de telles maximes, transportées sur le terrain bavarois, aboutiraient à la prépondérance de l'« édit de religion » sur le Concordat, et du fonctionnarisme civil sur la hiérarchie.

C'est ce que sentit Charles Auguste de Reisach, archevêque de Munich[1]. Dès le début de 1849, il adressait un Mémoire au roi Max : il lui demandait que l'État bavarois revînt à l'observation intégrale du Concordat, que c'en fût fait, à l'avenir, et de « l'édit de religion », et des ordonnances diverses, antérieures ou postérieures, qui gênaient l'Église[2]. Reisach était un canoniste accompli ; il se rendait compte, tout le premier, que la fixité de ses principes risquait de le mettre en collision avec son souverain. « Mes idées sur l'État, sur l'Église et la religion, écrivait-il dès sa jeunesse, risquent fort de choquer partout en Bavière ; quelle serait la situation, là-bas, d'un instituteur qui aurait mes principes[3] ? » Et tel quel, tout d'une pièce, sans rien corriger de son tempérament, sans rien modifier de son système, Reisach était devenu évêque, puis archevêque. Dans son intransigeance, rien ne dénotait un fanatisme d'homme d'Église ; c'était, bien plutôt, l'invincible sécurité d'un homme de science, qui, ayant appris et compris ce que doi-

1. Sur Charles-Auguste de Reisach (1800-1869), cf. notre tome III, p. 235.

2. *Das Recht der Kirche und die Staatsgewalt in Bayern*, p. 383-385 (Schaffouse, Hurter, 1852).

3. Goetz, *Kardinal Karl August Graf von Reisach als Bischof von Eichstaett*, p. 10 (Eichstaett, Broenner, 1901).

vent être les rapports entre les deux sociétés, concerte tout ce qu'il fait à la lumière de tout ce qu'il sait. Une fois son Mémoire expédié, il souhaita de ses collègues de l'épiscopat qu'ils adhérassent. Soit timidité, soit qu'ils fussent choqués de n'avoir pas été consultés tout d'abord, ils restèrent froids ou silencieux ; un seul, Weis, évêque de Spire, écrivit au roi, le 15 février, pour appuyer la démarche de Reisach[1]. On apprit en mars que le gouvernement de Munich ébauchait quelques sourires à l'endroit de l'Église : le cloître franciscain d'Oggersheim, dont certaines manifestations radicales avaient failli provoquer la fermeture, était rassuré et sauvé[2]. Beisler quittait le ministère, et son successeur Ringelmann supprimait les mesures prises en 1847 contre les confréries pieuses[3]. Mais l'archevêque de Munich continuait de voir sombre, lorsqu'il observait l'avenir :

« Dans l'état des choses, écrivait-il à Weis, on peut à peine espérer un résultat : car insister pour le changement des lois constitutionnelles existantes, ce serait de notre part provoquer l'opposition la plus formelle, tant du gouvernement que de la Chambre ; au lieu de délivrer l'Église, ce serait seulement lui préparer des chaînes plus vexatoires encore. Tout au plus, dans notre première Chambre, pourrais-je compter sur six voix. C'est là que siégent, précisément, les oppresseurs de l'Église ; ils ne peuvent cependant pas se souffleter eux-mêmes. Au reste, je profite de toute occasion pour forger le fer, et je souhaite seulement que les journaux n'entrent pas en ligne, car ils gâtent la plupart des choses

1. Remling, *Nikolaus von Weis, Bischof zu Speyer*, II, p. 480-482.

2. Remling, *op. cit.*, II, p. 166.

3. *Das Recht der Kirche*, p. 388.

auxquelles ils touchent, en imprimant à la cause de l'Église le caractère d'une affaire de parti et en provoquant le parti adverse... Comment cela marchera dans le *Landtag*, on ne peut le prévoir. Je n'attends rien de bon. Il manque au gouvernement toute énergie et tout système. Je crains plus que jamais que les jugements de Dieu ne fondent sur l'Allemagne. La Réforme et le joséphisme doivent être expiés, et tant que nos ennemis de l'Église ne tomberont pas dans la misère comme l'enfant prodigue, il n'y a pas à espérer qu'ils rentrent en eux-mêmes [1]. »

Reisach, dans cette lettre, se laisse voir tout entier, avec sa douceur d'homme d'Église, qui craint les violences des polémiques et les exubérances de la presse, avec sa raideur d'homme de science, qui, sentant la résistance des faits à son système, se laisse aller, tout de suite, à une vision pessimiste du surlendemain. Plus souple à manier les hommes, l'évêque Weis répondait à Reisach qu'il serait bon de rassembler les évêques de Bavière, et que, pour s'entendre, il n'était rien de mieux que de causer.

Reisach et Weis s'accordaient d'autant mieux qu'ils se complétaient l'un l'autre. L'un connaissait mieux Rome, l'autre connaissait mieux l'Allemagne. La jeunesse de Reisach s'était passée sur les bords du Tibre, dans la familiarité de Grégoire XVI [2] : entre 1830 et 1840, durant ces années épineuses où le Saint-Siège et le roi de Prusse étaient entrés en conflit, il avait observé de très près les maximes et les pratiques de la diploma-

1. Remling, *op. cit.*, II, p. 482.

2. Goetz, *op. cit.*, p. 14-23.

tie romaine et préparé, comme canoniste, la besogne des diplomates[1]. Weis, de très bonne heure chanoine de Spire avant d'en devenir l'évêque, avait consacré ses énergies d'apôtre à la rédaction de la revue *Le Catholique*[2], qui s'en allait chercher, dans les presbytères, des prêtres opprimés, pour leur insuffler, au nom de Rome, des idées de liberté ; et la grande insurrection du Palatinat[3], en cette même année 1849, étalait subitement sous les yeux de Weis certaines haines populaires contre l'Église, et parachevait ainsi l'éducation politique de l'évêque. Pour réaliser leur commun rêve d'une Église forte, d'une Église libre, Reisach et Weis se partageaient la besogne : Reisach commençait par une évocation du Concordat, c'est-à-dire par un dernier appel à l'État, et Weis voulait continuer par une convocation de l'épiscopat, c'est-à-dire par un premier appel à l'Église elle-même :

« Je souhaite très vivement, confiait-il à Reisach, que nous inaugurions bientôt les synodes provinciaux et les synodes diocésains. Le désordre de l'époque, le bouleversement des esprits, ne sauraient nous en empêcher ; ce sont là, bien plutôt, des raisons qui doivent nous stimuler à chercher un moyen de lutte dans une délibération commune et dans une action commune. C'est ce qu'autrefois l'Église a toujours fait. Nous ne pouvons pas attendre que du dehors on vienne en aide aux nécessités de l'Église ou même qu'on offre à l'Église cette liberté de mouvements qui procurera le salut.

1. Goetz, *op. cit.*, p. 24. Voir notre tome III, p. 235.

2. Voir notre tome II, p. 17. — Sur Nicolas Weis (1796-1869), l'ouvrage de Remling est le document capital.

3. Remling, *op. cit.*, II, p. 51-102.

C'est nous qui devons, avec l'aide de Dieu, prendre les moyens légitimes [1]. »

Sans cesse, au cours de 1849, Weis insista près de ses collègues sur la nécessité d'une prochaine rencontre. Reisach avait obtenu du roi la promesse que le ministère enverrait aux évêques, avant de les présenter aux Chambres, les nouveaux projets législatifs par lesquels serait amendé l' « édit de religion [2] ». Weis estimait séant qu'une fois saisis de ce document, les évêques s'assemblassent pour élaborer un avis collectif; et de Gaëte, le 10 août, Pie IX expédiait à l'épiscopat bavarois un bref très pressant qui commandait la vigilance et l'énergie [3]. On attendait, de mois en mois, conformément à la promesse du roi lui-même, la communication du nouveau droit canon que l'État résipiscent comptait proposer à l'Église.

A la fin de novembre, Oettl, évêque d'Eichstaett, donnait des renseignements peu rassurants. Il avait entendu dire, au ministère même, que la rédaction du projet était achevée ; un rapporteur très instruit, et dont les sentiments étaient corrects, en avait été chargé, et tout faisait croire qu'il avait donné satisfaction aux principes catholiques. Mais la commission qui devait examiner ce texte semblait animée d'un tout autre esprit : elle se composait de cinq bureaucrates, trois catholiques, deux protestants, qui n'avaient ni le sens de l'Église, ni

1. Remling, *op. cit.*, II, p. 483.
2. Remling, *op. cit.*, II, p. 125, n. 243.
3. Remling, *op. cit.*, II, p. 485-486.

les connaissances nécessaires en droit canon, et sans doute allaient-ils défaire le travail du rapporteur[1]. De fait, ils passèrent des semaines à travailler, ou bien à temporiser, et finirent par accroître de vingt paragraphes[2] l'édit qu'ils avaient mission de reviser; les modifications qu'eût souhaitées l'épiscopat ne figuraient point dans ces ajouts. Mécontent lui-même de la forme nouvelle que prenait l'édit ainsi rapiécé, le ministère le mit dans ses cartons et cessa d'en parler.

Mais l'Église devait-elle se taire tant que se prolongerait le silence de l'État? Quelques évêques ne le pensaient pas. L'évêque de Spire, l'évêque d'Eichstaett, estimaient que, si l'épiscopat n'était pas encore en mesure de se prononcer sur la situation légale offerte à l'Église, d'autres questions existaient, qui d'urgence requéraient une délibération[3]. Certains courants se dessinaient dans le clergé, qui risquaient d'être périlleux pour la hiérarchie[4]: sur les synodes, sur la discipline, sur les tribunaux ecclésiastiques, un mot épiscopal semblait nécessaire. Le 8 juin 1850, une lettre de Reisach à tous les prélats de Bavière leur proposa la convocation prochaine d'un grand synode où les clergés seraient représentés, et leur soumit un certain nombre de questions qu'avec l'aide de leurs

1. Remling, *op. cit.*, II, p. 491. — *Das Recht der Kirche*, p. 388. — Sur Georges Oettl (1794-1866), voir Weis, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXIV, p. 569-570.

2. *Das Recht der Kirche*, p. 390.

3. Remling, *op. cit.*, II, p. 496-499.

4. *Das Recht der Kirche*, p. 390.

conseillers ils devaient d'avance étudier[1]. La Bavière comprenait deux provinces ecclésiastiques : Munich et Bamberg. Cette concentration de deux provinces en un seul synode déplut à Rome ; cela parut une anomalie. C'était l'instant, d'ailleurs, où les brochures pullulaient, réclamant pour de telles assemblées certains droits et certaines prérogatives dont s'effrayait l'autorité romaine. Antonelli fit savoir, le 15 août 1850, que le projet devait être abandonné, mais que les évêques pouvaient se réunir en une conférence[2]. Reisach accepta cette solution et leur donna rendez-vous à Freising, pour le début d'octobre.

II

On se souvenait encore, en Bavière, de l'imposante assemblée qu'avaient tenue à Wurzbourg, en 1848, les évêques de l'Allemagne entière[3]. Des principes y avaient été formulés, qui devaient pour de longues années diriger l'action de la hiérarchie et les revendications des députés catholiques. A Freising, le champ d'études serait moins ample ; c'est de la Bavière, seule, que l'on s'occuperait, et l'on aviserait à l'application, dans les

1. Remling, *op. cit.*, II, p. 126.

2. Remling, *op. cit.*, II, p. 126-127.

3. Voir notre tome II, p. 376-397, et Sauze, *L'assemblée épiscopale de Wurzbourg* (Paris, Poussielgue, 1906).

diocèses bavarois, des théories et des vœux qu'avait énoncés la réunion de Wurzbourg.

Du 1er au 20 octobre 1850, les évêques délibérèrent sur l'Église de Bavière. Leurs travaux se classèrent sous neuf rubriques : gouvernement des diocèses, culte, formation du clergé, droits de l'Église en matière d'enseignement, paroisses, biens d'Église, cloîtres, confréries, relations avec les autres confessions. Des rapporteurs furent choisis; et sur tous ces chapitres des conclusions furent prises, en vue des synodes provinciaux que l'on espérait tenir un jour et qui auraient à se prononcer définitivement [1]. Mais dès maintenant, et sans plus tarder, l'Église, se retournant vers l'État, lui disait ce qu'elle voulait. De l'autre côté de la frontière, l'empereur d'Autriche, cette année même, restituait à l'Église des libertés, « non pas en guise de cadeau, disait-il, mais comme paiement d'une dette [2] » : ce spectacle engageait les évêques bavarois à réclamer du roi Max une pareille courtoisie.

Le Mémoire épiscopal [3] se rapprochait singulièrement des Mémoires analogues que les évêques de la province ecclésiastique du Haut-Rhin se

1. Remling, *op. cit.*, II, p. 127-129.

2. Remling, *op. cit.*, II, p. 130.

3. Le Mémoire de Freising (20 octobre 1850) est publié dans la *Collectio Lacensis*, V, col. 1162-1189. — On en a donné une réédition, où le Mémoire est morcelé en chapitres et confronté, pour les divers points, avec le texte des actes ultérieurs de l'épiscopat bavarois, dans la précieuse brochure documentaire intitulée : *Systematische Zusammenstellung der Verhandlungen des bayerischen Episcopates mit der Koeniglich-Bayerischen Staatsregierung on 1850 bis 1889 ueber den Vollzug des Konkordates* (Fribourg, Herder, 1905)

préparaient, en ce moment même, à expédier à leurs souverains. Ce que voulaient, de part et d'autre, les pasteurs ecclésiastiques, c'était la liberté, et sous ce nom ils entendaient le droit pour l'Église de se gouverner elle-même, de nommer aux cures, de correspondre avec son chef, de soustraire à la nécessité d'une approbation gouvernementale les actes publics de sa hiérarchie, d'élever et d'instruire ses clercs comme elle le jugeait bon, de régler souverainement le culte, d'établir des couvents. Mais, tandis que les évêques de la province du Haut-Rhin construisaient eux-mêmes, de toutes pièces, le statut juridique qu'ils souhaitaient pour l'Église, les prélats bavarois, plus favorisés en apparence, n'avaient besoin ni d'improviser ni d'innover : toutes leurs requêtes se fondaient sur le texte même du Concordat, et visaient à en obtenir l'application intégrale, rien de plus, rien de moins[1].

Reisach, le 2 novembre 1850, transmit au roi les revendications de l'Église de Bavière, et le roi, tout de suite, sentit un sérieux embarras.

« Je porterai haut le drapeau catholique[2] », avait dit récemment le roi Max à Geissel, archevêque de Cologne, qui, grâce à son origine bavaroise, grâce aux souvenirs qu'il avait laissés comme évêque de Spire, jouissait à la cour de Bavière d'un très grand ascendant. Mais rien n'était plus difficile au roi Max que de vouloir : osciller était

1. *Das Recht der Kirche*, p. 391-393.
2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 370.

le propre de sa politique ; il détestait la netteté des questions, plus encore celle des réponses. Il fut assez ingénieux, au cours de son règne, pour avoir à sa droite un ministère, à sa gauche un cabinet privé, qui pratiquaient une politique différente, et l'équilibre de ces deux organes répondait exactement au tempérament du roi, qui ne comportait guère que des demi-volontés[1]. Il fallait plus qu'une demi-volonté, pour « porter haut le drapeau catholique » dans l'Allemagne de 1850 : l'engagement pris par le roi Max envers Geissel fut aussi vite oublié que formulé. D'autant que le vrai goût de Max et son unique besoin le portaient à échanger perpétuellement des hommages avec les représentants de la science allemande[2], et naturellement il s'attachait surtout aux idées préconçues de cette science, c'est-à-dire à ce qu'il y avait de plus superficiel en elle, et dès lors de plus facile à saisir, de plus facile à étaler. C'était au nom de la science beaucoup plus qu'au nom d'une politique[3] que le roi Max faisait venir à Munich des historiens à la mode qui prêchaient pour le protestantisme et pour la Prusse, et c'était au nom de la science, aussi, beaucoup plus qu'au nom d'une politique, qu'il en arriva bien vite à professer la haine de ce qu'il appelait l'ultramontanisme[4].

1. Sur le dualisme entre le ministère Pfordten et le cabinet privé, où Doenniges régnait, voir Riehl, *Kulturgeschichtliche Charakterkoepfe*, p. 220 (Stuttgart, Cotta, 1889).

2. Voir notre tome III, p. 23-31.

3. Riehl, *op. cit.*, p. 226-227.

4. Sur l'anti-ultramontanisme de Max, voir *H. P. B.*, 1867, I, p. 955, et Riehl, *op. cit.*, p. 216.

Savait-il bien, d'ailleurs, ce qu'il qualifiait ainsi? Doellinger passait pour ultramontain, avant de s'afficher comme le contraire. Il y avait, pour la vanité scientifique du roi Max, une sorte d'obligation intellectuelle à être anti-ultramontain ; mais c'était là une pensée d'imitation, une pensée d'emprunt, dont on ne savait trop si elle aurait assez de vigueur et de vie pour déterminer, en fait, certaines décisions pratiques du souverain. Et ce que demandait au roi Max, en octobre 1850, la réunion épiscopale de Freising, c'était une explication de principe sur les intentions religieuses de l'État bavarois, tel que l'avait remanié l'année 1848. Mais des requêtes précises, qui réclament un « oui » ou un « non », risquent d'indisposer un caractère indécis par là même qu'elles l'acculent, et c'est sans doute du jour où Reisach eut fait le roi Max captif d'un questionnaire, que le roi commença de trouver cet évêque parfaitement insupportable.

Parmi les demandes qui lui étaient présentées, un certain nombre ne se heurtaient qu'à de simples ordonnances administratives : rigoureusement parlant, la couronne de Bavière pouvait, d'elle-même, abroger ces ordonnances. Mais d'autres réclamations militaient directement contre les articles organiques qui faisaient partie de la constitution; et, quelle que pût être, à cet égard, la bonne volonté du roi et de ses ministres, le Parlement, ici, demeurait le maître ; c'était au Parlement, et à lui seul, à exaucer les évêques, ou

bien à les éconduire. L'émotion même que produisait l'acte épiscopal sur les bancs de la seconde Chambre, et que traduisaient sans retard deux interpellateurs de gauche, Rubner et Prell[1], témoignait qu'entre les députés et les évêques des malentendus étaient proches : le gouvernement n'opposait aux questionneurs que certaines réponses évasives, dilatoires. « Sur cette question de haute importance, disait un peu plus tard à un autre interpellateur le ministre Ringelmann, les convictions diffèrent tellement entre elles, que, dans l'intérêt de la paix et de la concorde, on doit instamment désirer d'éviter à ce sujet toute discussion parlementaire, dont on ne pourrait, en fait, conjecturer l'issue[2] ». Dans le clergé même, le Mémoire des évêques provoquait des anxiétés, que le gouvernement n'ignorait pas : on craignait dans quelques presbytères que la hiérarchie ne devînt despotique et qu'elle ne rendît les curés amovibles, comme en France[3]. Assurément certains députés aspiraient à s'ériger en tribuns du petit clergé ; et c'était une première raison pour que la cour de Bavière désirât assourdir les échos parlementaires ; mais elle avait un secret espoir, aussi, que les consciences des évêques, après s'être soulagées en parlant, s'assoupiraient au lieu d'agir.

1. *Das Recht der Kirche*, p. 401. — Sur le silence gardé par Doellinger dans ces débats parlementaires, voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 103.

2. *Das Recht der Kirche*, p. 409.

3. *Das Recht der Kirche*, p. 402-407. — C'est cette crainte qu'exprimait à

Caresser une telle illusion, c'était mal connaître Reisach. Il recevait de Rome, en février 1851, un bref d'approbation pour le Mémoire[1]; sa volonté, celle de ses collègues, se dressaient désormais, en face de l'État bavarois, comme la volonté même de Pie IX. On vit alors le gouvernement faire certaines concessions : telle, par exemple, sa négociation définitive avec Weis, évêque de Spire, en mai 1851, relativement au droit de nomination pour les paroisses du Palatinat[2]; telle, encore, la façon dont fut réorganisé le concours en vue de la collation des cures[3]; tel, enfin, l'arrangement rapide qui fut combiné pour rassurer les scrupules catholiques au sujet d'une nouvelle formule de serment[4]. Mais d'autres décisions survenaient, qui aggravaient au contraire plusieurs des abus déplorés par les évêques; elles attestaient l'instabilité de la politique religieuse ministérielle.

Le cardinal Geissel, archevêque de Cologne, voyageant à la fin de l'été dans le Palatinat, son pays natal, en revenait très chagriné : dans une lettre au nonce Viale Prela, il parlait des « mesures passant toute croyance avec lesquelles on traite l'Église en Bavière[5] ». Ce qui choquait Molitor, secrétaire de l'évêque Weis, c'était de sentir avec

Doellinger le vicaire Maierhofer dans une lettre du 27 février 1851 (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 104).

1. *Collectio Lacensis*, V, col. 1189-1190.

2. Remling, *op. cit.*, I, p. 369-372 et 416-418.

3. *Das Recht der Kirche*, p. 410-411.

4. *Das Recht der Kirche*, p. 411-413.

5. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 370.

quelle désinvolture systématique l'État se servait des prêtres ou leur manquait d'égards, au gré des circonstances : « On agit avec le clergé, disait-il plaisamment, comme avec les seaux à incendie, qu'on remise, une fois le feu éteint[1]. » En juin 1851, le gouvernement signifiait à l'évêque Weis que, s'il voulait faire prêcher des missions par les Jésuites ou par des prêtres ne possédant pas l'indigénat bavarois, il devait demander licence à l'autorité civile[2]; et ce n'était qu'à titre tout provisoire qu'en février 1852 on autorisait enfin Weis à recruter des Jésuites comme prédicateurs[3]. Tout l'épiscopat bavarois, à commencer par Reisach, qui organisait des missions « avec une inlassable activité[4] », était exposé à de semblables chicanes. Alors s'abrégea la patience des évêques : le 20 février 1852, ils insistèrent pour obtenir une réponse au Mémoire de Freising. Leur lettre suspendait sur la tête de Max une auréole et une menace ; c'était à lui de choisir entre la gloire des Constantin, des Charlemagne, des Alfred le Grand, des Maximilien, bienfaiteurs illustres de l'Église, et la responsabilité d'un conflit grave, qui mettrait la Bavière aux prises avec la papauté[5].

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 371. — Sur Guillaume Molitor (1819-1880), prêtre et romancier à ses heures et dont les essais dramatiques avaient une portée apologétique et étaient souvent représentés dans les associations catholiques, voir Bruemmer, *Allgemeine deutsche Biographie*, LII, p. 438-440, et Otto v. Voelderndorff, *Harmlose Plaudereien eines alten Muencheners*, II, p. 356.

2. Remling, *op. cit.*, I, p. 190-191. — *Das Recht der Kirche*, p. 413-418.

3. Remling, *op. cit.*, I, p. 194-195.

4. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 226.

5. Remling, *op. cit.*, II, p. 131.

III

Le roi Max n'accepta pas l'alternative. Sa réponse, datée du 30 mars, provoqua les instructions ministérielles du 8 avril[1] ; elles étaient moins décisives et plus nuancées qu'on ne s'y fût attendu. Max n'acceptait pas, en théorie, la thèse des évêques sur le Concordat et l' « édit de religion » : il pensait et parlait, à cet égard, comme firent, cent ans durant, les gouvernements successifs de la France, lorsque l'Église se plaignait des Articles organiques. Il n'acceptait pas, non plus, cette manifestation collective, corporative, faite par les évêques ; peu s'en fallait qu'il n'y vît un acte à demi révolutionnaire, et c'est avec une sévère amertume qu'il notait une coïncidence entre cette démarche épiscopale et les troubles révolutionnaires qui venaient de faire vaciller le trône. En pratique, d'ailleurs, à travers les vingt-six paragraphes où il entrait dans le détail des difficultés pendantes, son exégèse juridique apparaissait conciliante. Il se taisait sur les cas où l'édit de religion contredisait formellement le Concordat ; mais il promettait que ses ministres, parmi les interprétations diverses dont l'édit était souvent susceptible, choisiraient toujours celle qui cadrerait

1. On les trouvera, morcelées en chapitres, dans l'opuscule ci-dessus indiqué : *Systematische Zusammenstellung*. Le commentaire le plus précis en est donné dans le livre : *Das Recht der Kirche*, p. 422-467.

le plus exactement avec les stipulations de ce traité, et cette simple promesse déplaisait naturellement aux légistes; car d'après eux l' « édit de religion », qui visait toutes les confessions, devait être interprété, exclusivement, d'après la teneur de son texte[1]; l'idée d'en collationner certains passages avec les articles du Concordat leur apparaissait comme une capitulation devant l'Église. La tutelle souveraine de l'État sur l'Église était maintenue, mais sans porter atteinte à la liberté des évêques, en ce qui regardait leurs actes purement ecclésiastiques. L'obligation du *Placet* était en principe affirmée; mais pour les jubilés, les indulgences, les ordonnances de carême, il était considéré comme donné une fois pour toutes. Le recours à l'État contre les abus de la puissance ecclésiastique restait en vigueur, mais avec des restrictions qui le rendaient moins offensant pour la juridiction spirituelle. L'État gardait le droit de prendre pour la gestion des biens ecclésiastiques les mesures qu'il jugeait convenables, mais il reconnaissait formellement le droit de propriété de l'Église. La « collation du temporel », en cas de nomination d'un prêtre à une cure, demeurait le droit de l'État, et même, au moment de l'installation, ce droit devait être rappelé par une formule expresse; mais la nomination même aux fonctions ecclésiastiques était la prérogative de l'évêque, sous réserve d'ailleurs de l'agrément de l'État. Enfin

1. Seydel, *Bayerisches Kirchen-Staatsrecht*, p. 30-31 (Fribourg, Mohr, 1892).

l'État renonçait à intervenir dans le choix des supérieurs de couvents, à confirmer dans leurs fonctions les directeurs et professeurs de séminaires; il promettait d'avoir égard à l'avis de l'évêque pour la nomination des professeurs de théologie dans les universités, des professeurs de religion dans les gymnases, et de tenir compte, aussi, des désirs épiscopaux, pour le recrutement du personnel enseignant dans les établissements d'enseignement philosophique et théologique qu'on appelait des lycées.

Ainsi devait se dessiner, à l'avenir, la vie de l'Église bavaroise. Le roi Max acceptait que les grandes lignes du Concordat fussent de plus en plus accentuées, sur le fond du tableau; mais bon gré mal gré, il voulait y introduire, dussent-ils y faire tache, dussent-ils être criards, un certain nombre de détails empruntés à l'« édit de religion ». « Comme gardienne fidèle du droit, déclarait-il, la couronne doit, avant tout, s'attacher solidement aux stipulations de la loi fondamentale d'État et des lois connexes, tant qu'elles ne sont pas modifiées d'une façon constitutionnelle; aucune autre loi d'État, non pas même le Concordat, qui fut publié comme annexe, et qui, par surcroît, ne peut être soumis à une interprétation exclusivement unilatérale, ne peut avoir prépondérance sur la loi fondamentale d'État[1] .» Bref, le roi Max, en dépit des concessions qu'il apportait aux évêques, maintenait un

1. *Systematische Zusammenstellung*, p. 9.

principe contre lequel s'insurgeait à toutes les pages le Mémoire de Freising ; l'engagement signé trente-quatre ans plus tôt entre Rome et la Bavière était expressément subordonné aux exigences supérieures d'un certain droit d'État, que la Bavière, toute seule, avait souverainement créé. Les juristes royaux avaient découvert une belle subtilité, pour que leur maître s'arrangeât avec l'article 18 du Concordat, suivant lequel cette convention était loi d'État (*Staatsgesetz*). Un nouveau concept apparaissait, celui d'une loi fondamentale d'État (*Staatsgrundgesetz*) ; et, bien que le Concordat, qui faisait partie de la constitution, fût par là-même un fragment de cette loi fondamentale, il ne gardait à proprement parler valeur de loi fondamentale qu'autant qu'il était compatible avec les autres fragments. Ces façons de penser, de parler, de chicaner, déplurent à la *Civiltà Cattolica ;* elle notait qu'au même instant le ministère bavarois prenait contre la presse des mesures très rigoureuses : « Le ministère ennemi des prêtres, écrivait-elle, est réactionnaire dans toute la force du terme[1]. » Les discussions de principe et les querelles de mots qu'opposait la Bavière à la liberté de l'Église apparaissaient ainsi comme une réaction contre les conquêtes de 1848, réaction dont, en même temps que l'Église, le peuple souffrait.

Sans retard, Reisach jugea qu'il fallait répondre au roi. Avec l'évêque d'Eichstaett, il s'en fut à

1. *Civiltà Cattolicà,* 10-31 mai 1852, p. 572.

Augsbourg voir son collègue Richarz, qui n'aimait pas les différends avec le pouvoir, et dont l'effacement aurait brisé l'unité de l'épiscopat bavarois. A Augsbourg même, tous trois ensemble préparèrent une lettre sommaire dans laquelle ils remerciaient Max de ses concessions, et maintenaient leur doctrine sur les droits de l'Église; ils souhaitaient que les rapports entre le Concordat et la constitution fussent prochainement définis « d'une façon plus pacifiante » ; ils annonçaient, enfin, que bientôt, avec plus de maturité, ils présenteraient à la couronne des propositions nouvelles[1]. Il sautait d'ailleurs aux yeux des évêques que Max avait laissé sans réponse toute une série de leurs revendications. Pourraient-ils établir des couvents ? Quels seraient leurs droits sur l'enseignement à ses divers degrés ? C'étaient là des points sur lesquels la décision du 8 avril était volontairement silencieuse.

L'épiscopat se mit au travail, dans chaque chancellerie épiscopale, pour rédiger quelques brouillons de pétitions; et le voyage que fit Reisach à Rome, en l'été de 1852, scellait entre le Saint-Siège et l'épiscopat de Bavière une encourageante harmonie[2]. C'est à Wurzbourg, en février 1853, à l'occasion d'une grande mission prêchée par les Jésuites, que derechef les évêques se réunirent : ils concertèrent les termes du Mémoire qui devait être expédié au roi. Un incident pénible, survenu

1. *Systematische Zusammenstellung*, p. 11-12. — Remling, *op. cit.*, II, p. 134-135. — Richarz fut évêque d'Augsbourg de 1838 à 1855.

2. Remling, *op. cit.*, II, p. 135 et 507-508.

entre Reisach et Hofstaetter, évêque de Passau[1], fit ajourner la démarche; mais Viale Prela, nonce de Vienne, aplanit les difficultés[2], et le jour de la Pentecôte de l'année 1853, les doléances réitérées de l'Église de Bavière parvinrent au trône de Bavière[3].

Les évêques maintenaient que le Concordat faisait lui-même partie de la loi fondamentale d'État, et que, par surcroît, il ne pourrait être modifié qu'avec l'assentiment et le concours du Pape : il avait donc une double valeur, constitutionnelle et diplomatique, et c'est pourquoi, au nom même du Concordat, les évêques insistaient doublement pour que leurs droits sur les universités fussent reconnus, et pour que les gymnases et lycées où étudiaient les élèves des petits et grands séminaires leur fussent soumis, ou tout au moins pour qu'il leur fût permis de créer, à côté de leurs séminaires, des gymnases et des lycées où leur autorité s'exercerait pleinement. A mesure que se prolongeait le dialogue entre l'État et l'Église, il se resserrait, se précisait, et la portée s'en restreignait : c'était en définitive sur les questions d'enseignement que se concentrait le débat.

On pouvait en trouver une preuve nouvelle, dès le mois d'août, dans une démarche personnelle de

1. Sur Henri Hofstaetter (1805-1875), évêque de Passau, assez hostile à toutes les manifestations publiques dont l'État pouvait s'alarmer, voir Reusch, dans *Allgemeine deutsche Biographie*, XII, p. 648-650.

2. Remling, *op. cit.*, II, p. 135.

3. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 403 et suiv. — La même réponse épiscopale est rééditée, — morcelée en chapitres — dans la *Systematische Zusammenstellung*.

Reisach. Par une formule assez vague de la déclaration du 8 avril 1852, l'État laissait à chaque évêque le soin et la responsabilité de lui faire des propositions « au sujet de l'extension des séminaires épiscopaux[1] », et l'État se réservait de les apprécier. C'est à l'article 5 du Concordat que se rapportait cette vague promesse. Le texte latin de cet article avait prévu l'existence de séminaires dotés par l'État, conformes aux décisions du concile de Trente, et dans lesquels seraient formés et instruits les futurs clercs, *adolescentes ;* malgré les représentations du gouvernement bavarois, qui avait proposé de substituer au mot *adolescentes* le terme : *candidati status clericalis*, le Saint-Siège avait maintenu l'expression primitive, et la Bavière avait cédé, s'engageant ainsi implicitement à pourvoir les diocèses de petits séminaires[2]. Reisach, durant son épiscopat à Eichstaett, avait, grâce à la tolérance du ministre Abel, organisé la formation de ses clercs conformément aux règles de Trente et aux autorisations effectives du Concordat ; il avait ouvert un petit séminaire, où il accueillait, tout jeunes, les enfants pour lesquels on songeait à la prêtrise[3] ; et, fort de ce précédent, il écrivait au roi, le 16 août 1853, pour exposer de pareilles intentions au sujet de l'archidiocèse de Munich.

1. *Systematische Zusammenstellung*, p. 80.

2. Strodl, *Friedrich Heinrich Hugo Windischmann*, p. 24 (Munich, Lentner, 1862). — *Das Recht der Kirche*, p. 69.

3. Sur les initiatives de Reisach à Eichstaett, voir Goetz, *op. cit.*, p. 55-84, et sur sa théorie au sujet de la formation sacerdotale, voir Pfuelf, *Stimmen aus Maria Laach*, XLIII, 1892, p. 45.

La stricte exécution du Concordat, expliquait-il, réclamerait que l'État payât annuellement 73.000 florins pour l'entretien d'un petit séminaire avec 240 élèves, d'un établissement d'enseignement supérieur avec 120 élèves, d'un séminaire pratique avec 30 élèves. Mais Reisach se déclarait moins exigeant : il lui suffisait d'obtenir — mais il y tenait fermement — que les 16.797 florins annuellement déboursés par l'État pour ces divers besoins fussent désormais considérés comme une dotation permanente, comme une dette imprescriptible ; que l'école latine et le gymnase de Freising, dont les cours étaient suivis par les élèves du petit séminaire, et que le lycée de Freising, où s'instruisaient les élèves du grand séminaire, fussent désormais confondus avec ces deux institutions, considérés comme établissements épiscopaux, non comme établissements royaux, et placés sous la direction exclusive de l'évêque. Reisach d'ailleurs insistait sur ce fait, qu'il ne sollicitait de l'État aucune dépense nouvelle ; tout ce qu'il voulait, c'était le plein exercice de ses droits de pasteur[1]. L'État laissa sans réponse la lettre de Reisach, comme il laissait sans réponse le nouveau Mémoire collectif des évêques, et l'épiscopat put remarquer avec tristesse, au printemps de 1854, qu'un programme scolaire dont certains articles concernaient l'enseignement religieux était publié par le minis-

1. Le texte de sa lettre est publiée dans l'*Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 438-447.

tère sans consultation préalable de l'autorité religieuse[1].

A la longue, l'expectative devenait pesante : une crise aiguë risquait d'éclater. Le ministre Zwehl[2] en eut le sentiment, et, pour amener une prochaine entente, il eut l'idée de s'en aller d'évêché en évêché, et de causer avec les prélats. Il fut l'hôte de l'archevêque de Bamberg, de l'évêque de Wurzbourg, de l'évêque de Spire[3] ; il recueillait leurs impressions, cherchait avec eux les biais par lesquels pouvait être amené quelque arrangement ; et puis, lorsqu'il avait pris congé, dans le mot de remerciements qu'il leur adressait pour leur hospitalité, il exprimait « la douce espérance » d'une paix prochaine[4]. Mais ce qu'ignoraient les prélats qui tour à tour accueillaient Zwehl, c'est qu'il poussait son voyage jusqu'à Cologne pour obtenir du cardinal Geissel qu'il acceptât de succéder à Reisach sur le siège de Munich.

Le roi Max voulait bien accorder à l'Église quelques changements de législation, mais il désirait, à Munich, un changement de personne. Les prédictions anciennes de Reisach se vérifiaient ; il y avait incompatibilité d'humeur entre lui et l'État bavarois. Auprès du roi Max, les ennemis de Reisach avaient la partie belle : il les croyait, aveu-

1. *Archiv*, 1862, VIII, p. 455.

2. Sur Théodore de Zwehl (1800-1875), voir Heigel, *Allgemeine deutsche Biographie*, XLV, p. 518-520.

3. Remling, *op. cit.*, II, p. 138-140.

4. Remling, *op. cit.*, II, p. 1[illegible]9.

glément. On lui racontait, un jour, qu'un chapitre sur les devoirs du peuple envers les rois avait été supprimé du catéchisme de Munich ; tout de suite, sans vérifier, il envoyait une mercuriale à son ministre, qui pouvait bien, les textes en mains, rassurer le souverain[1], mais non point adoucir son humeur à l'endroit de Reisach. Ce que rêvait Max, c'était d'éloigner l'archevêque en le faisant nommer cardinal à Rome, et d'installer Geissel sur le siège archiépiscopal de Munich. « Ma tendance, écrivait dès 1847 le roi Louis Ier, est celle de Geissel, non celle de Reisach[2]. » Le roi Max pensait à cet égard comme son père, et, plus aigre d'humeur ou plus cavalier dans ses propos, il finissait par dire : « Reisach m'est si antipathique que je ne puis suivre le dais lorsque c'est lui qui porte l'ostensoir[3]. » Voyant qu'entre l'Église et l'État prussien l'harmonie régnait, Max ne se trompait point, à vrai dire, lorsque, pour une part, il en faisait honneur à Geissel ; mais il aurait pu remarquer, en même temps, que la constitution prussienne accordait à l'Église de Prusse presque toutes les libertés auxquelles aspirait l'Église de Bavière, et que la politique religieuse de Berlin ne donnait pas à Geissel les mêmes sujets de plainte que prodiguait à Reisach la politique religieuse de Munich.

Geissel reçut Zwehl ; il lui dit, très franchement, quelle déception la Bavière causait aux catho-

1. *H. P. B.*, 1882, I, p. 179-180.
2. Goetz, *op. cit.*, p. 99.
3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 170.

liques allemands, et combien elle était déchue, en quelques années seulement, du prestige que naguère elle possédait parmi eux; et très nettement aussi, il refusa de quitter Cologne pour Munich[1]. De son séjour à Cologne, Zwehl rapportait une leçon et un refus ; tout au plus avait-il obtenu que Geissel, après avoir mûrement réfléchi, expédiât au roi Max une réponse écrite ; mais quelle serait la réponse, Zwehl assurément n'en doutait pas.

« J'ai parlé comme un évêque catholique, racontait Geissel à Viale Prela, le 2 août 1853. Après cela, j'ai toute raison de croire que sous peu le gouvernement bavarois rendra une ordonnance nouvelle, et que cette ordonnance, sauf quelques points pour lesquels le roi Max semble avoir un acharnement idiosyncrasique, sera sans doute en accord avec le Concordat et favorable pour les évêques. Cette idée fixe de la part du roi pour quelques-uns des points en litige est à vrai dire un malheur, mais une fois la glace rompue, je ne doute pas que plus tard on arrive à accorder, même pour le reste, une plus grande liberté de mouvement[2]. »

Moins de vingt jours après ces pronostics de Geissel, un projet de réponse royale fut confidentiellement soumis aux évêques, mais cette réponse ne devait être publiée, et ils n'en pouvaient faire état, que s'ils promettaient de s'en contenter pour l'avenir, et de ne plus risquer aucunes revendica-

1. Le récit complet de l'entretien fut conservé par Geissel lui-même et publié plus tard dans *H. P. B.*, 1882, I, p. 169-191.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 372-373.

tions[1]. De toute évidence les démarches de l'Église importunaient le roi ; il voulait bien donner une satisfaction, mais à la condition que tout incident fût clos. Et comme, de jour en jour, il redoutait dans Reisach un homme de combat, comme il en était venu à se persuader que l'Église bavaroise, conduite par Reisach, serait perpétuellement en délicatesse avec l'État, il chargeait Zwehl de faire un nouvel effort pour que Geissel acceptât le siège de Munich. Geissel répondait à Zwehl par une nouvelle leçon et par un nouveau refus[2]. Ce que demandent mes collègues de Bavière, disait en substance l'archevêque de Cologne, c'est l'application du Concordat, et que l'État bavarois fût si lent à y consentir, c'était la preuve attristante que le roi Max oubliait sa haute mission de roi catholique. Chacune des avances que multipliait Max auprès de Geissel était pour ce prélat une occasion de parler plus haut, plus haut qu'aucun prêtre de Bavière, plus haut que Reisach lui-même, et d'adresser à Munich une façon de remontrance. Mais à Geissel tout était permis, et derechef, à la date du 10 juin, Zwehl insistait pour que cet archevêque, qui avait le verbe si libre, fît au roi Max la grâce de monter sur le siège de Munich.

« La confiance du roi dans Reisach, écrivait Zwehl, est si complètement détruite, qu'il est strictement impossible d'espérer que les choses aillent mieux. Inutile de se demander comment peut être rétablie la *concordia imperii et sacerdotii*,

1. Remling, *op. cit.*, II, p. 139-140.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 373-374.

si indispensable pour l'Église et pour l'État, tant que le siège archiépiscopal de céans n'est pas occupé par une autre personnalité. L'intérêt même de l'Église catholique en Bavière, l'intérêt, dès lors, de toute l'Église d'Allemagne, exige que se réalise le plan de Sa Majesté[1]. »

Geissel cependant fut inflexible : quitter son diocèse de Cologne, les 1.600 prêtres, les 1.200.000 fidèles, dont les besoins lui étaient devenus familiers, pour s'en aller, lui bientôt sexagénaire, dans un diocèse qu'il connaissait mal et où les difficultés étaient nombreuses : c'est à quoi il ne pouvait se résoudre.

Sans insister davantage auprès de Geissel, Zwehl se retournait vers les évêques de Bavière pour qu'ils acceptassent les concessions royales et pour que s'ébauchât une politique de pacification. Weis y était gagné[2]; l'évêque d'Eichstaett, aussi, estimait qu'il fallait se garder de réclamer, avec une intransigeance excessive, certaines déclarations de principe; il ajoutait, non sans perspicacité, que l'essentiel était de profiter des avantages proposés, et qu'ainsi, peu à peu, les principes dont l'Église souhaitait l'acceptation seraient en quelque mesure réalisés dans les faits, imposés par le mouvement même de la vie[3]. Reisach pensait de même : sans être pleinement satisfait, il avouait que le roi ne pouvait accorder davantage sans l'agrément des Chambres, et que dès maintenant on lui devait

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 375.
2. Remling, *op. cit.*, II, p. 140.
3. Remling, *op. cit.*, II, p. 140, n. 265.

savoir gré des concessions qu'il apportait ; l'Église, en y faisant mauvais accueil, laisserait une impression mauvaise et ouvrirait une crise dangereuse. A Rome, on partageait l'opinion de Reisach[1] ; mais à Ratisbonne, l'évêque Riedl hésitait, discutait, murmurait, refusait, et c'en était assez pour que toute réponse de l'épiscopat fût ajournée. Le roi s'irritait de ces retards. Que l'État sollicité fût lent à répondre, c'était, paraît-il, son droit ; mais pouvait-on permettre les mêmes lenteurs à des prélats qu'on exauçait à demi ?

Une troisième rencontre des évêques, qui eut lieu à Augsbourg les 24 et 25 juillet 1854, mit un terme à ces difficultés : la réponse qu'ils élaborèrent exprimait leur gratitude et tout en même temps l'espérance que l'esprit de justice et de piété du roi prendrait un jour des mesures pour l'exécution des autres stipulations du Concordat[2]. Il y avait, dans cette lettre, au gré du roi Max, une phrase de trop : il ne voulait qu'un *Amen* et qu'un remerciement. Néanmoins le 28 septembre une ordonnance royale amenda dans le sens souhaité par les évêques les prescriptions antérieures relatives au concours pour l'attribution des cures[3] ; et, le 17 octobre, fut publiée la réponse royale au mémoire épiscopal[4]. Le paragraphe le plus important était celui qui

1. Pie IX pourtant soupçonnait la Bavière de travailler à Bade, tout comme la Prusse, contre les revendications de Vicari (J.-F. Schulte, *Lebenserinnerungen*, p. 20).

2. Remling, *op. cit.*, II, p. 142.

3. Remling, *op. cit.*, I, p. 335-336.

4. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p, 430-438.

reconnaissait à l'Église le droit de dire son mot, désormais, pour la nomination de tous les professeurs des « lycées » philosophico-théologiques, quelle que fût la matière de leur enseignement[1]. Le ministre Zwehl, dans une lettre formelle, représenta les concessions faites par Max comme la limite extrême que l'État ne pouvait dépasser[2]. Reisach, à l'automne, reçut à Rome même les félicitations du pape ; et le nonce de Luca, en juin 1855, confirma ces compliments[3]. Le nonce ajouta qu'en ce qui regardait la dotation immobilière des menses épiscopales et les droits de l'Église sur la formation religieuse de la jeunesse, les évêques, appuyés sur le Concordat lui-même, devaient sans relâche insister et veiller ; et Reisach tout le premier, dès le 12 mars 1855, présentait derechef, au sujet de « l'extension des séminaires », la demande[4] à laquelle en 1853 la cour de Munich avait refusé toute réponse.

IV

Le silence de Max se prolongea ; puis survint une réponse soudaine, qui consistait à faire donner à Reisach, par le pape Pie IX, le chapeau de cardinal. En décembre 1855, l'archevêque de Munich

1. *Systematische Zusammenstellung*, p. 82-83.
2. Remling, *op. cit.*, II, p. 142-143.
3. Remling, *op. cit.*, II, p. 516-519.
4. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 447-448.

quitta son siège et s'en fut à Rome, où, dans le Sacré-Collège, un rôle actif lui était réservé [1]. Reisach, aux côtés et au service de Pie IX, allait prendre part aux négociations qui s'ébauchaient entre Rome et les petits États de la province ecclésiastique du Haut-Rhin ; il deviendrait, ensuite, ministre de l'Instruction publique dans les États Romains, et lorsqu'en 1868 se préparerait le concile, ce serait lui, encore, qui présiderait aux travaux de la fameuse commission politico-religieuse, chargée de définir certaines propositions concernant les rapports entre l'Église et l'État [2]. Le geste du roi de Bavière, qui honorait Reisach en même temps qu'il l'éloignait, mettait à la disposition de Rome un serviteur d'élite ; et le roi caressait l'espoir qu'on ne parlerait plus en Bavière des choses d'Église, Reisach une fois parti.

Mais pour supprimer une question, suffit-il de l'ignorer, ou de paraître l'ignorer ? Les actes royaux de 1852 et 1854 perpétuaient de si graves lacunes, laissaient tant de solutions indécises, et réservaient enfin, un si vaste domaine à l'arbitraire administratif, que fatalement devaient se produire entre les deux pouvoirs certains frottements, plus faciles à prévoir qu'à réparer. A ce moment même où le déménagement de Reisach faisait grand plaisir au roi Max, ses hauts fonctionnaires, tout là-bas au fond du Palatinat, étaient

1. Reisach fut nommé cardinal dans le consistoire secret du 17 décembre 1855. Voir Goetz, *op. cit.*, p. 100.

2. Voir ci-dessous, p. 347.

en délicatesse avec Weis ; on discutait si les Sœurs du Saint-Rédempteur, dont la maison-mère était étrangère à la Bavière, avaient le droit de soigner les malades dans le diocèse de Spire : Weis disait oui, et la bureaucratie, qui d'abord disait non, finit par capituler[1]. De tels incidents, même suivis de victoire, semblaient durs au clergé bavarois : de l'autre côté des frontières, l'Église d'Autriche, affranchie enfin par le Concordat, était joyeuse et triomphante ; celle de Wurtemberg, celle de Bade, se flattaient que bientôt elles posséderaient à leur tour quelque Concordat où seraient d'avance résolues, d'un trait de plume, les difficultés de l'avenir. Seul l'État bavarois persistait dans une politique toute bureaucratique, où se mêlaient et s'équilibraient les concessions et les refus, où perpétuellement un certain étalage d'arbitraire rendait les prohibitions plus odieuses, et moins précieuses les faveurs ; et le vieux Concordat était devenu un instrument de discorde, au lieu d'être une charte d'union. Tous les États causaient avec Rome ; pourquoi la Bavière ne reprenait-elle pas une causerie où l'on étudierait ensemble ce papier vieux de quarante ans, soit pour le remanier, soit pour l'interpréter ?

Il y eut une heure, en 1856, où Verger, ministre de Bavière à Rome, essaya d'incliner le roi Max vers un tel dessein. Mais une voix surgit, criant halte et gare ; et c'était la voix d'un savant, que le

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 163-171.

roi Max se devait à lui-même d'écouter, pour garder auprès des gens de science une flatteuse renommée. Le juriste suisse Bluntschli [1], en qui la maçonnerie de l'époque vénérait un de ses docteurs, savait parler, à certaines heures, au nom de la « science allemande » ; il signifia au roi Max ce que cette science pensait des concordats.

« La principale faute que l'Autriche a commise en concluant le Concordat, écrivait-il, c'est de ne pas avoir négocié, comme État, du libre point de vue de l'État, mais de s'être mise au point de vue de l'Église. Ce ne sont pas de pieux hommes d'Église, mais de prudents hommes d'État, qui auraient dû entrer en pourparlers pour l'État. La politique allemande ne peut pas être confessionnelle, elle doit à l'avance être indépendante des limitations confessionnelles. Dans le Concordat autrichien, il n'y a aucune trace de la conscience d'État. Aussi apparaît-il comme une simple subordination de l'État à l'ordre de l'Église. L'objection que l'État a besoin de l'alliance des ultramontains contre les démocrates n'est qu'un piège. L'alliance ne vaut pas ce prix. L'État peut se garder des deux extrêmes... Le plus grand danger pour l'État, c'est d'avoir peur de la puissance de l'Église. Le vieux Oxenstiern aurait pu dire : Mon fils, si tu viens au congrès des diplomates, tu apprendras avec quel médiocre courage le monde est gouverné [2]. »

Ainsi parla Bluntschli, et la cour cessa d'avoir égard aux projets du ministre Verger. De tous les points de l'Allemagne, entre 1850 et 1860, des émissaires partaient pour Rome, agents secrets ou diplomates officiels, qui parfois se soutenaient et parfois s'ignoraient entre eux, et qui tous, par leurs pèlerinages successifs au cabinet d'Anto-

1. Voir notre tome III, p. 26.

2. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, II, p. 242-243.

nelli, attestaient que, pour l'Allemagne, Rome avait recommencé de compter. La Bavière seule résistait à ce courant : elle avait un ministre à Rome ; un mot suffisait — et Verger ne demandait pas mieux — pour qu'il ajoutât une besogne de négociateur à son rôle de représentation ; mais ce mot ne fut pas prononcé ; et le même Bluntschli qui, plus tard, fort de son influence en Bade, fera déchirer les arrangements conclus avec Rome, sut dissuader le roi Max d'esquisser même un brouillon de traité. « On me donna raison, dit-il avec une joyeuse fierté ; on laissa les choses en l'état[1]. »

Était-il une décision plus facile ? en était-il une, surtout, à laquelle la faiblesse de volonté du roi pût naturellement trouver plus d'attrait ? Si le roi Max en fut récompensé par quelques bouffées d'encens, que les spécialistes en « science politique » étaient toujours prêts à lui prodiguer, leur encens, à vrai dire, était à bon marché.

Une autre décision s'imposait cependant, à laquelle Max ne pouvait se dérober. Munich était sans archevêque et, d'urgence, il fallait remédier à ce veuvage. L'insécurité même à laquelle semblait condamnée l'Église de Bavière la rendait assez anxieuse du choix que ferait le roi Max. Quelques évêques existaient, dans le catholique royaume, au sujet desquels l'historien Boehmer écrivait plaisamment : « On n'entend parler d'eux qu'accidentellement, par le journal, par exemple

1. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, II, p. 243.

quand ils vont à la cour[1]. » Que Reisach fût remplacé par un de ces discrets prélats, et le fruit de son épiscopat serait tout près d'être perdu.

« C'est avec une grande angoisse, lui écrivait le cardinal Geissel, que nous regardons vers Munich. Le cours qu'y prendront les choses est de la plus haute importance, non seulement pour la Bavière elle-même, mais aussi, immédiatement, pour les petits États de la province du Haut-Rhin ; et la répercussion s'en fera dans la suite sentir jusque chez nous, jusqu'en Prusse. La personnalité de votre successeur, son attitude en présence de la position jusqu'ici prise par le gouvernement, auront une influence profonde; ce sera un bon exemple, ou bien un mauvais; et dans ce dernier cas — que Dieu nous en préserve — ce serait un vil contraste avec l'Autriche, où les rapports des deux pouvoirs sont réglés par le Concordat dans un sens dont nous devons tant nous réjouir. Ce serait une chose profondément troublante, une chose écrasante, si les droits et privilèges accordés à l'Église par Dieu, que nous avons collectivement exposés à Wurzbourg, et que Votre Éminence, jusqu'ici, a réclamés et maintenus en Bavière avec tant de décision, de vaillance et de fidélité, étaient une fois encore opprimés et paralysés par des courants inverses venant de la Bavière, alors qu'en Autriche ils sont heureusement remis en vigueur. Pour tous les catholiques hors de l'Autriche, ce recul aurait des conséquences dont on ne saurait mesurer la néfaste portée[2]. »

Le choix royal tomba sur un bénédictin, Grégoire Scherr[3], d'abord prêtre séculier; sa piété, vers la trentaine, l'avait poussé dans le cloître; l'installation de plusieurs abbayes bénédictines avait mis à l'épreuve ses dons d'administrateur; il pas-

1. Janssen, *Boehmer's Leben und Briefe*, III, p. 156 (lettre du 17 septembre 1855).

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 378-379.

3. Sur Grégoire Scherr (1804-1877), voir Knoepfler, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXXI, p. 121-123.

sait pour aimer la retraite et la paix. Lorsque, le 28 août 1856, Scherr eut fait son entrée dans sa cathédrale, Max augurait apparemment que sous le règne de ce moine la cour de Bavière serait moins fréquemment importunée par des communications archiépiscopales. Mais dans l'une des stalles du chœur était assis, parmi les chanoines, un orientaliste célèbre, à qui sa science assurait un grand crédit : Windischmann[1] ; et si l'archevêque Scherr avait pu oublier les revendications de l'Église, ce chanoine aurait su les lui rappeler. Car Windischmann avait aidé Reisach à préparer la réunion épiscopale de Freising ; il avait, dans cette réunion même, traité la question des séminaires[2] ; associé dans la suite à tous les actes de Reisach, il savait qu'il est parfois opportun pour l'Église de déjouer par une parole le silence de l'État.

Scherr était archevêque depuis six mois seulement, quand il jugea nécessaire de rappeler au souverain les réclamations qu'avait présentées Reisach au sujet du petit et du grand séminaire : le 26 février 1857, pour la troisième fois, un mémoire épiscopal où ces délicates questions étaient traitées fit violence à l'indifférence royale[3]. Une décision fut enfin prise, le 18 mai 1858 : tout ce qu'elle concédait, c'est que deux maisons où les

1. Sur Windischmann (1811-1862), voir notre tome II, p. 99-100, et Strodl, *Friedrich Heinrich Hugo Windischmann* (Munich, Lentner, 1862).

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 91-99. — Cf, ci-dessous, p. 272.

3. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 448-451.

clercs achevaient leur préparation au sacerdoce et qui, depuis la sécularisation de 1802, étaient biens d'État, relèveraient désormais exclusivement de l'autorité religieuse, avec leurs dotations propres ; mais la couronne se réservait, à elle seule, la nomination des directeurs et des professeurs dans les établissements d'instruction de Freising[1]. On jetait une aumône à l'Église, et l'on continuait de méconnaître les droits qu'elle alléguait. Windischmann protesta : dans un rapport adressé à l'archevêque Scherr, il émit l'avis que l'Église, si l'on persistait à la vouloir ainsi léser, devrait retirer les subventions qu'elle accordait jusque-là pour le gymnase et le lycée de Freising[2]. Scherr, le 4 juin, représenta au roi combien il était fâcheux qu'une telle solution s'imposât, et combien pénible pour l'Église d'avoir à fonder, à l'encontre des établissements sur lesquels on lui refusait toute hégémonie, un gymnase et un lycée épiscopaux[3]. La nomination par le roi de trois professeurs à Freising[4] et la création d'une association de Saint-Corbinien, qui s'occupa de pourvoir aux besoins de l'éducation sacerdotale[5], témoignèrent, avant même la fin de l'année, que ni l'État ni l'Église ne céderaient.

Entre les deux pouvoirs, ce n'était pas une question d'intérêts qui se débattait, mais une question

1. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 451-452.
2. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 452-458.
3. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 458-460.
4. Strodl, *Windischmann*, p. 23.
5. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1862, VIII, p. 460, n. 1.

de principes. Le Concordat garantissait aux séminaires certaines ressources et certaines libertés : l'Église, pour la forme, rappelait la première promesse, mais c'est de la seconde qu'elle se préoccupait et qu'elle se refusait à délier l'État. Lorsqu'en 1861 le ministre Zwehl offrit à l'évêque d'Eichstaett, pour son séminaire, une subvention de 7.000 florins, il y mit une condition : c'était que l'État nommerait les professeurs. La réponse fut une protestation du Saint-Siège, qui déclara, tout net, en 1862, qu'on préférerait laisser périr le séminaire : Zwehl, au printemps de 1863, riposta par de nouvelles observations [1].

Rome et certains évêques attachaient à ce litige d'autant plus d'importance, que les destinées mêmes de la théologie catholique semblaient en être l'enjeu. Même en laissant de côté les susceptibilités des canonistes, on constatait que, dans certaines universités, des courants doctrinaux se dessinaient, dont un certain nombre d'autorités religieuses avaient le droit de s'alarmer : à mesure qu'ils se développaient, l'institution des séminaires n'apparaissait plus seulement comme un droit de l'Église, mais comme une nécessité requise par un péril.

Weis, évêque de Spire, était comme endolori par le sentiment de cette nécessité ; l'idée que ses clercs lui échappaient, deux ans durant, pour s'en

1. Moy, *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1865, XIII, p. 107, n. 1. — Au même moment, à Rome, plusieurs évêques allemands se réunissaient chez Reisach pour étudier la question des petits séminaires (Stamm, *Conrad Martin*, p. 235-237)

aller étudier dans quelque lointaine université, harcelait sa vigilance de pasteur ; et puisqu'il avait, à Spire même, un séminaire, où ces jeunes gens venaient achever leur formation, la pensée lui vint, en 1862, d'organiser dans ce local un enseignement complet de la théologie, afin que l'éducation des futurs prêtres se déroulât tout entière sous le regard de l'autorité diocésaine. Il fit une requête au roi, qui ne l'honora d'aucune réponse. Il insista l'année suivante : ce fut en vain [1]. Le roi Max ne sortait pas de son silence, — d'un silence qu'en mars 1864 sa mort prolongea pour toujours.

Mais à l'écart de ces débats la catholique Bavière continuait de se laisser vivre. Parmi les universitaires, assez prompts à s'alarmer contre tout accroissement de pouvoir de l'épiscopat, on trouvait naturellement peu d'enthousiasme pour les projets des Reisach et des Scherr, des Windischmann et des Weis : la « liberté de la science » leur semblait menacée par la proximité d'une houlette pastorale. Très nombreux, en revanche, étaient les fidèles de Bavière qui ne réfléchissaient même pas sur le conflit ; et c'était surtout, en définitive, l'indifférence du public, qui, pendant tout le règne de Max, avait paralysé le réveil de l'Église bavaroise. « Dans la Bavière de nos jours, disaient les *Feuilles historico-politiques*, une brochure politique est aussi rare qu'un capucin à Stockolm [2]. »

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 302.
2. *H. P. B.*, 1858, II, p. 394.

Le gouvernement rêvait de sanctionner, par un coup d'État contre la constitution, cette passivité de l'opinion publique ; et c'était l'archevêque Scherr qui, consulté par Max, lui signifiait que ce serait un péché de violer ses serments envers son peuple[1]. Mais du moins la presse était-elle si soigneusement surveillée, que la formation d'une opinion catholique était presque impossible. Dès qu'un journaliste semblait réussir à remuer l'esprit des fidèles en faveur des droits de l'Église, l'État, tout de suite, lui suscitait quelques désagréments. Le publiciste Zander, qui dirigeait l'un des deux journaux catholiques du royaume, était sans cesse aux prises avec des chicanes policières[2] ; le fonctionnaire Joerg, qui faisait œuvre de penseur dans les *Feuilles historico-politiques*, était en 1858 disgracié par le ministère, qui lui savait mauvais gré d'oser juger et d'oser parler[3] ; et comme Doellinger, un instant, projetait de publier une brochure sur la situation de la Bavière, l'historien Boehmer lui écrivait tristement :

« Tout échoue contre l'indifférence ; elle ne cessera que lorsqu'on aura souffert plus encore : au temps de Lola Montès, le Philistin de Munich ne commença de s'émouvoir que lorsqu'il craignit que les étudiants ne déménageassent sans avoir payé leur loyer. La personnalité du peuple se sent encore intacte, puisque l'élite a toujours le théâtre, et que tous ont la bière[4]. »

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 216.
2. *Civiltà cattolica*, 25 avril-9 mai 1857, p. 508.
3. *H.P.B.*, 1858, II, p. 729. « La question de la bureaucratie, répondait Joerg au ministre qui voulait lui défendre de la traiter, est la question fondamentale de la politique intérieure pour tout le continent. » — Cf. notre tome III, p. 149.
4. Janssen, *Boehmer's Leben und Briefe*, III, p. 301-303.

V

Cependant, l'année même de la mort du roi Max, une agitation se produisit qui devait, à la longue, avoir une répercussion profonde dans la masse du peuple bavarois. On savait et l'on suivait, parmi les instituteurs de Bavière, les campagnes ardentes qui se livraient en Bade au sujet de la laïcisation de l'école ; un certain nombre d'entre eux signèrent un Mémoire, réclamant que l'enseignement primaire fût séparé de l'Église, qu'il devînt communal et neutre. Une lutte allait commencer, à laquelle la foule des consciences prendrait un intérêt plus direct et plus vif : l'épiscopat s'en rendit compte, et tout de suite voulut dire son mot. Dans une réunion tenue à Bamberg, le 2 juillet 1864, les évêques de Bavière concertèrent un long message, qu'ils expédièrent au jeune roi Louis II ; ils l'invoquaient comme le défenseur naturel du caractère chrétien de l'école, et lui confiaient leurs anxiétés [1]. L'épiscopat revenait à cette méthode d'action qu'avait jadis inaugurée Reisach par la conférence épiscopale de Freising ; avant de quitter Bamberg, on décidait de se rencontrer derechef, l'année suivante, pour veiller ensemble aux intérêts de l'Église. « A l'avenir, écrivait joyeusement *Le Catholique* de Mayence, il ne sera

1. *Collectio Lacensis*, V, col. 1190-1198.

plus question de l'*Ecclesia dormiens Bavariæ*[1]. » L'Église de Bavière, quelques mois seulement après la disparition de Max, renouvelait ces manifestations collectives qui avaient attiré à Reisach l'inimitié du roi défunt; et sans retard Pie IX complimenta les évêques[2], et les consola de la réserve que gardait à leur égard le nouveau souverain.

Louis II n'était pas indifférent au christianisme : il n'était pas rare qu'il se fît expliquer par Doellinger quelques points de dogme ou quelques passages bibliques[3] ; sa curiosité toujours frémissante, sa fantaisie toujours bondissante, prenaient à certaines heures élan vers le sanctuaire, non pour y prier, mais pour y rêver. Mais, à d'autres heures, au risque d'attrister Jean Huber, son maître de philosophie, il s'engouait pour les négations radicales de Feuerbach, que Richard Wagner lui avait appris à goûter[4]. Ce « surhomme » couronné, qui parfois posait en républicain, aimait la diversité des attitudes : une seule lui était pénible, celle de fils de l'Église. Car l'Église, c'est une foule; et ce n'était pas seulement le marchepied du trône, mais surtout l'orgueil de son moi, qui élevait Louis II au-dessus de la foule. Il était homme à penser que le Dieu qui se donne aux humbles, et qui leur parle, a des relations un peu mêlées, et passablement

1. *Katholik*, 1864, II, p. 192-195 et 246.
2. *Collectio Lacensis*, V, col. 1198-1200.
3. Heigel, *Koenig Ludwig II v. Bayern*, p. 208-209 (Stuttgart, Bonz, 1893).
4. Duerck, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 22 et 23 mai 1906.

compromettantes pour les cerveaux d'élite, véritablement dignes de voisiner avec le Très-Haut. Il aimait mieux les évêques dans leur éclat d'officiants que dans leur besogne de directeurs d'opinion : la pénétration de l'idée religieuse dans les préoccupations publiques était aussi désagréable à son délicat esthétisme, et peut-être plus, que les autres agitations de la vie nationale ; et les prêtres cessaient d'être les bienvenus, lorsqu'ils sortaient de leur rôle liturgique d'organisateurs de belles pompes, musicalement scandées.

Weis, évêque de Spire, comprit bien vite que ses projets d'enseignement théologique encourraient la disgrâce de Louis II comme ils avaient encouru celle de Max, et que l'État ne ferait pour cette œuvre nouvelle aucun sacrifice pécuniaire ; il prévint le jeune roi, tout simplement, qu'agissant à Spire comme autrefois Reisach avait agi à Eichstaett, il allait, dès l'hiver de 1864, avec des aumônes et autres ressources d'origine purement ecclésiastique, instituer dans son séminaire des cours de théologie[1]. Le ministre Zwehl, le 13 juillet, répondit au nom du roi ; il allégua que l'initiative de Weis était contraire aux lois établies ; que les prêtres ainsi formés seraient à l'avance exclus de toute charge ecclésiastique conférée par l'État ; et que Weis, sous peine de créer un conflit, devait, avant d'ouvrir ces cours, réclamer du pouvoir civil une approbation formelle[2]. A quoi Weis

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 303.

2. Remling, *op. cit.*, I, p. 303-304.

répliqua que, loin de vouloir amener une crise, il souhaitait tout au contraire l'assentiment formel ou tout au moins implicite de l'État[1]. Mais un autre ministre, bientôt, apporta le refus de l'État : il avait nom Koch. Il signifia, dès le 17 août, en termes singulièrement plus raides, que des prêtres bavarois ne pouvaient être instruits que dans des lycées royaux ou dans des universités royales, et que Weis se heurtait, tout à la fois, à des ordonnances ministérielles et à des stipulations constitutionnelles ; il insinuait d'ailleurs, en terminant, que l'État pourrait, un jour ou l'autre, instituer au lycée philosophique de Spire une section théologique[2]. Mais ce n'était pas ce que voulait Weis, car, dans la section telle que Koch la concevait, les professeurs seraient nommés par l'État, et Weis, tenace, annonçait publiquement, le 29 août, l'ouverture prochaine d'une institution théologique conforme aux désirs du pape, conforme aux vœux que, treize ans auparavant, avait émis la réunion épiscopale de Freising. Une prohibition absolue, le 13 septembre, fut expédiée de Munich à Spire, et le président du Palatinat fit savoir à l'archevêque que, si les cours s'ouvraient, ils seraient fermés par autorité de police[3]. Des notes continuèrent de s'échanger entre l'évêché de Spire et le ministre bavarois : elles entrecho-

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 304-305.

2. Remling, *op. cit.*, I, p. 305-306.

3. Remling, *op. cit.*, I, p. 306-308. — Cf. *Das Recht der Kirche in der Speyer Seminarfrage* (Spire, Kleeberger, 1865).

quaient d'inflexibles arguments et ne laissaient pressentir aucune solution. Le Saint-Siège, à la fin d'octobre, encourageait Weis et chargeait le nonce Gonella d'intervenir auprès du gouvernement de Munich. Le ministre d'Autriche, celui de France, joignaient leurs démarches à celles du nonce[1]. Quelques évêques de Bavière, aussi, se préparaient à agir.

Le ministère, que tout ce bruit ennuyait, se déclara prêt à ouvrir à Spire des cours théologiques dès le prochain jour de Pâques, et à nommer comme professeurs les prêtres désignés par l'évêque[2]. Mais Weis insista sur son droit personnel d'organiser librement, en dehors de toute ingérence de l'État, la formation de ses clercs ; et le 31 octobre, six élèves entrèrent dans son séminaire, pour y commencer leur théologie. Un policier survint, le 2 novembre, imposant, sous peine de vingt florins d'amende, la cessation des cours. Le directeur du séminaire, le nonce, l'évêque, protestèrent : le résultat fut un télégramme de Munich, prévenant Weis que les disciples du nouvel enseignement seraient à jamais privés, comme prêtres, des libéralités de l'État et de l'accès aux paroisses de nomination royale. Au nom du Concordat, au nom de l'interprétation que donnait le pape à ce document, l'évêque tenait bon ; il invitait le gouvernement à s'expliquer avec Pie IX, et c'est en vain que Louis II, personnelle-

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 312-313.
2. Remling, *op. cit.*, I, p. 314.

ment, écrivait à Weis, pour qu'il cédât. Le 16 novembre, la police reparut; elle déclara que les cours théologiques étaient considérés comme fermés. « Faites-vous encore des leçons? » questionna-t-elle. On lui répondit : Oui. — « Avez-vous admis, à ces leçons, de nouveaux élèves? » — La réponse fut : Non. Ainsi, des semaines durant, l'opinion publique et la diplomatie s'agitaient, parce que six jeunes gens — six seulement — qui devaient être prêtres, commençaient à Spire même, sous l'œil de l'évêque, leurs études de théologie. Le 26 novembre, la police signifia que, si l'on ne suspendait pas les leçons, elle viendrait, dans un délai de deux jours, expulser les six jeunes gens. Cette sommation décisive abrégeait toute résistance : ils partirent tous les six, le 27, pour la ville universitaire de Wurzbourg[1].

De plus belle, les polémiques se déchaînèrent; des brochures militantes, de violents articles de presse, intervenaient pour l'Église ou pour l'État. Le clergé du diocèse prenait chaudement parti pour l'évêque; l'archevêque de Bamberg, qui était son métropolitain, déclarait que dans la personne de Weis tout l'épiscopat de Bavière était lésé[2]. Des séminaristes, des curés, versifiaient des hymnes latins en l'honneur de Weis, « pasteur cher, pasteur rare »; le clergé de Ratisbonne, les doyens du diocèse de Mayence, l'acclamaient[3]; et le vieil

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 315-322.
2. Remling, *op. cit.*, I, p. 324.
3. Remling, *op. cit.*, I, p. 323, n. 360.

archevêque Vicari, de Fribourg, lui criait courage[1]. Les évêques de Bavière écrivaient au roi[2], ils écrivaient au pape[3], pour se plaindre que l'article 5 du Concordat fût violé. C'était là le point sur lequel ils voulaient que l'État s'expliquât ; et lorsqu'en février 1865 le gouvernement tenta de négocier avec Weis la création par l'État d'un enseignement théologique à Spire, Weis s'y refusa, et déclara simplement qu'il laissait Munich et Rome s'accorder[4]. Mais Rome, le 18 mars, remettait au ministre de Bavière un mémoire de protestation contre les incidents de Spire[5] ; Rome, le 23 mars, par une lettre aux évêques de Bavière, continuait d'affirmer que l'acte de Weis, prohibé par l'État, était pleinement légitimé par le Concordat[6] ; et lorsque cinq ans plus tard mourut l'évêque de Spire, les négociations entre la Bavière et le Saint-Siège étaient toujours pendantes et stériles.

« Le gouvernement bavarois, écrivait en 1865 le canoniste Moy, doit enfin prendre clairement conscience de son choix : veut-il prendre position comme un gouvernement catholique, ou comme un gouvernement sans religion hors de l'Église ? Dans le premier cas, il doit, non seulement reconnaître, mais même soutenir, le pouvoir administratif des évêques pour la direction de l'Église. Dans le second cas, il ne peut pas les empêcher de faire ce que leur commandent leur cons-

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 428-429.
2. Remling, *op. cit.*, I, p. 429-431.
3. Remling, *op. cit.*, I, p. 431-432.
4. Remling, *op. cit.*, I, p. 327-328.
5. Remling, *op. cit.*, I, p. 329.
6. Remling, *op. cit.*, I, p. 433-436.

cience et leur devoir religieux en vertu des lois ecclésiastiques [1]. »

Tel était le dilemme; les évêques de Bavière, en juillet 1865, se retrouvèrent tous à Passau, pour une manifestation nouvelle. Elle n'eut pas trait aux séminaires, dont pour le moment Rome s'occupait, ni à l'instruction primaire, sur laquelle à Bamberg ils avaient dit l'indispensable; elle eut trait à l'enseignement historique que distribuait l'Université de Munich.

Le prussien Giesebrecht, depuis quelques années, occupait dans cette université la chaire d'histoire, en remplacement du prussien Sybel [2]. En quelque mesure, ce changement était comme une demi-victoire pour l'idée catholique. Dans la chaire de Sybel, qui faisait dater l'Allemagne de la Réforme, un historien s'asseyait contre lequel il avait lui-même polémiqué, et qui, tout protestant qu'il fût, consacrait sa parole et sa plume à l'exaltation du vieux Saint-Empire. Mais un jour les évêques apprirent que Giesebrecht était chargé, à l'université, de la direction du séminaire historique, et que son influence commençait à former toute une génération de professeurs qui bientôt essaime-

1. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1865, XIII, p. 112.

2. Sur l'historien Giesebrecht (1814-1890), voir Riezler, *Allgemeine deutsche Biographie*, XLIX, p. 341-349. — Giesebrecht fut parfois accusé de favoriser les Jésuites, ou de citer avec égard des historiens notoirement catholiques comme Gfroerer, malgré les attaques que celui-ci ne lui avait pas épargnées. (Lord Acton, *English historical Review*, 1890, p. 309). Mais les tendances protestantes de l'enseignement de Giesebrecht avaient été signalées dans une série d'articles du *Katholik*, 1863, p. 221-230, 318-331, 439-460; 1864, p. 329-364, 568-584; 1865, p. 191-209.

raient dans les divers établissements d'instruction. Bien qu'il eût pour collègue, dans l'enseignement de l'histoire, le catholique Cornelius, on avait dès lors de sérieuses raisons pour redouter la formation d'une école quasi officielle d'historiens qui, sous l'hégémonie de Giesebrecht, auraient en Bavière une sorte de monopole, comme celui qu'exerça longtemps en France la philosophie de M. Cousin. Que les évêques de Bavière fussent inquiets de cet ascendant scientifique d'un professeur protestant, il n'y avait pas lieu d'en être surpris ; de Passau, ils adressèrent au roi leurs observations, et demandèrent que les candidats catholiques aux fonctions de professeurs d'histoire ne fussent justiciables que d'examinateurs catholiques, et que dans les gymnases l'enseignement de l'histoire fût confié aux professeurs de religion; ils promettaient d'ailleurs de prendre les mesures pour préparer leurs prêtres à ce nouveau genre d'activité [1]. Telle était l'inévitable issue de l'aventureuse politique qui, dix années durant, avait introduit à l'université de Munich des professeurs d'origine prussienne ou saxonne, non moins étrangers aux traditions les plus légitimes du patriotisme bavarois [2] qu'aux susceptibilités de la pensée catholique : ces prêtres, que le document épiscopal de Passau improvisait maîtres d'histoire, représenteraient un autre idéal que celui dont s'éprenait la jeunesse au pied des

1. *Collectio Lacensis*, V, col. 1201-1204. — Cf. *Giesebrechts Geschichtsmonopol im paritaetischen Bayern* (Mayence, Kirchheim, 1865).

2. Voir notre tome III, p. 23-31.

chaires officielles. Avec Sybel, la science en Bavière avait travaillé pour la Prusse ; lorsqu'on la voyait, avec Giesebrecht, se prendre elle-même pour but, pouvait-on dire que c'était une réaction suffisante, et que les déviations de la veille seraient suffisamment redressées? De purs savants l'eussent dit, peut-être ; mais des patriotes et des prêtres, attachés, en tant que Bavarois, à un idéal national et à un idéal religieux, voulaient que la science, enfin, travaillât un peu pour la Bavière. Le gouvernement ne déféra pas à cette originale demande des évêques ; mais c'en fut fait, du moins, de tous les projets, précis ou vagues, destinés à centraliser l'enseignement de l'histoire. Le succès de ces projets à tous les degrés aurait banni de cet enseignement l'esprit indigène et l'esprit catholique : l'assemblée épiscopale de Passau rendit au nationalisme bavarois un service décisif.

A Bamberg, les évêques avaient commencé de faire sentir à l'opinion publique que la foi traditionnelle périclitait; ils intervenaient, à Passau, pour l'intégrité de la personnalité bavaroise ; et l'évocation de ce double danger devait rendre une conscience à la catholique Bavière, menacée dans sa foi, menacée dans son être.

VI

Les débats théologiques qui déchiraient alors l'Église d'Allemagne et qui, de mois en mois, de-

venaient plus passionnés, offraient à la bureaucratie et au roi lui-même un facile moyen d'éluder les revendications des prélats : puisque toute une école, spécialement dans les facultés de théologie, se montrait soucieuse d'évincer ce qu'elle nommait les empiètements de l'ultramontanisme, l'occasion semblait bonne à l'État pour qualifier de ce nom tous les épanouissements de la vie catholique, dès qu'il les jugeait importuns. Une chaire était-elle vacante à la faculté de Wurzbourg, le ministre Koch expliquait au roi, dans un long mémoire, qu'il ne fallait pas nommer dans cet établissement, où déjà plusieurs professeurs militaient pour les Jésuites, un nouveau théologien suspect « d'ultramontanisme [1] » : ainsi l'exigeait l'intérêt public. L'évêque de Ratisbonne, Senestrey, installait-il dans une aile d'un ancien couvent bénédictin cinq Jésuites, dont trois étaient des Bavarois : c'était le roi lui-même, par l'intermédiaire de son cabinet privé, qui invitait le ministre Gresser à faire déménager les Pères, et tout au plus obtenaient-ils, à titre individuel, des cartes de séjour, leur permettant d'élire domicile çà et là dans Ratisbonne. Les canonistes Vering et Moy, et l'évêque Senestrey en personne, protestaient [2] ; mais la cour de Munich avait aussi ses théologiens, dont Doellinger était le chef, et qui dénonçaient la liberté des Jésuites comme incompatible avec la sécurité de l'État.

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 416-418 ; cf. ci-dessous, p. 276.

2. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1867, XVII, p. 256-265. — Senestrey, *Die kirchliche Freiheit und die bayrische Gesetzgebung* (Ratisbonne, Manz, 1867).

Au demeurant, pour déterminer le jeune monarque à cette politique de déplaisantes chicanes, aucune influence n'avait été plus décisive que celle d'un journaliste irréligieux de Nurenberg, qui précisément polémiquait contre les Jésuites au moment où Louis II faisait séjour dans cette ville. Il y avait là un indice troublant : le roi, qui en décembre 1865 avait allègrement reconnu le nouveau royaume d'Italie, se montrait accessible, non seulement aux désirs d'une certaine fronde théologique, mais à l'impulsion des partis anti-catholiques. A cette époque même, la victoire de la Prusse sur l'Autriche contraignait la Bavière, comme plusieurs autres États de l'Allemagne, à des remaniements ministériels : à demi commandés par la Prusse souveraine, ils étaient le premier symptôme de la prochaine unité allemande. Partout les hommes d'État dont la diplomatie ou dont la politique religieuse avait été agréable à l'Autriche devaient rentrer dans l'effacement : telle était l'irrévocable volonté de cette impérieuse « Association Nationale allemande » (*Nationalverein*), qui, depuis quelques années, servant et devançant le gouvernement de Berlin, multipliait ses postes d'obervation dans certains presbytères évangéliques, dans certains bureaux de rédaction, dans toutes les loges maçonniques. C'est ainsi que le résultat de Sadowa, en Bavière comme ailleurs, fut de fortifier dans les conseils du gouvernement les influences anti-catholiques. Pfordten, ministre des Affaires étrangères, coupable de trop de tiédeur pour la Prusse triomphante,

fut remplacé par le prince Clovis de Hohenlohe.

De bonne heure, le catholique Hohenlohe avait détesté Rome : témoin cette note qu'en 1846 il glissait dans son journal : « Si jusqu'ici, écrivait-il, j'ai encore pensé quelque bien du parti qualifié d'ultramontain, si je l'ai réputé non périlleux, il n'en est plus de même aujourd'hui. Je vois maintenant dans quel précipice je glissais, par le fait de la politique des Jésuites. Je demande à Dieu la force, pour qu'il éloigne de moi la séduction de cette diabolique société, qui ne travaille qu'à l'asservissement de la liberté humaine, j'entends de la liberté intellectuelle, et pour que ni promesses ni menaces ne me fourvoient. Aussi ai-je besoin de rompre ouvertement avec toute la clique, et j'en créerai l'occasion le plus tôt possible[1]. »

Il était d'ailleurs enthousiaste, à cette lointaine époque, de l'opuscule que venait de publier l'historien Gervinus en l'honneur de la secte nouvelle qui, sous le nom de « catholiques allemands » (*Deutsch Katholisch*), s'essayait à faire du bruit et y réussissait. Trop grand seigneur, sans doute, pour accorder quelque sympathie à des prêtres déclassés, tels qu'étaient Ronge et Czerski, et pour fonder sur ces démagogues la moindre espérance, il partageait avec une vraie passion l'antipathie de Gervinus contre l'idée même de dogme[2],

1. Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 31. — Cf. notre tome III, p. 53, et, sur l'attitude de Hohenlohe à l'endroit du catholicisme, Pfuelf, *Stimmen aus Maria Laach*, 1907, I, p. 3-10.

2. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 29.

incompatible avec le rêve d'une grande Église chrétienne, où toutes les âmes séparées par les barrières confessionnelles trouveraient hospitalité.

Tel se décrivait Hohenlohe en 1846, tel demeurait-il vingt ans après, lorsque Louis II l'honora d'un signe pressant et confiant. Son frère, cardinal depuis quelques mois[1], correspondant de Doellinger, était à Rome l'hôte et le conseiller de tous les catholiques qui se flattaient de travailler pour une plus grande gloire de Dieu que celle que poursuivaient les Jésuites. Jusque-là, dans le gouvernement bavarois, la politique d'hostilité contre l' « ultramontanisme » s'était appuyée, surtout, sur les avis de certains légistes; derrière le prince de Hohenlohe, c'était une école théologique qui, peu à peu, s'installait au gouvernail, c'était un parti d'Église qui peu à peu s'identifiait à l'État et inaugurait avec l'État un perpétuel échange de services. Personnellement, le nouveau ministre était un homme de paix, nullement soucieux d'imposer son *Credo* philosophique, mais prompt à s'irriter dès qu'il suspectait les Jésuites de vouloir imposer le leur, et persuadé qu'il travaillait pour l'harmonie générale lorsqu'il assurait la prépondérance à leurs ennemis.

Le programme ministériel qu'il soumit au jeune roi contenait cet article :

« La paix entre les confessions et, spécialement, la paix avec la puissance ecclésiastique catholique, doit être main-

1. Sur le cardinal de Hohenlohe, voir ci-dessous, p. 261. — Le prince de Hohenlohe sera plus tard, en 1872, le metteur en branle de la législation d'empire contre les Jésuites. Sur sa haine à leur endroit, voir Pfuelf, *loc. cit.*, p. 10-22.

tenue, sous le régime d'une observation scrupuleuse des lois existantes. Aucun sacrifice ne doit être épargné, pour répondre aux nécessités du temps relativement à l'enseignement public [1]. »

Le paragraphe avait deux phrases, et ces phrases étaient deux sourires, dont l'un s'adressait aux catholiques, et l'autre aux partis avancés : aux uns, l'on promettait la paix, et l'on annonçait aux autres certains remaniements scolaires qui risquaient d'amener la guerre. Libre aux peuples, et même aux députés, de fermer les yeux sur le fallacieux équilibre de pareils programmes ; mais Louis II voulait y voir plus clair. Le 21 décembre 1866, dans un entretien qu'il eut avec Hohenlohe : « Inclineriez-vous, lui demanda-t-il, vers des concessions à l'Église ? Seriez-vous porté à faire certains changements propices à l'Église ? » Hohenlohe répondit que non, mais ajouta qu'il considérait comme désirable que l'État et l'Église s'entendissent enfin sur les rapports du Concordat avec la Constitution. Louis II ne répondit rien. Le 28 au matin, Lutz, le chef du cabinet privé, s'en fut voir Hohenlohe; ils causèrent longuement des divers points du programme, et Lutz fit observer que la phrase concernant les relations de l'État avec la puissance ecclésiastique catholique risquait d'être interprétée comme l'annonce de certaines concessions aux ultramontains, et qu'il valait mieux, peut-être, la faire disparaître [2]. Ainsi fit Hohenlohe, et lorsque

1. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 186.

2. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 188-190.

le 31 décembre 1866 il prit la présidence du Conseil et le ministère des Affaires étrangères, il était convenu avec Gresser, son ministre des Cultes, que le nouveau gouvernement enlèverait l'école au contrôle exclusif du clergé, et qu'il assurerait d'ailleurs à l'Église, dans le domaine purement ecclésiastique, le plus d'indépendance possible. Une administration peut-être bienveillante, une législation certainement hostile : telle était la perspective qu'offrait à l'Église le gouvernement nouveau.

Un projet de loi scolaire se prépara, favorable aux idées de laïcisation. D'avance, le 28 septembre 1867, les évêques protestèrent par une lettre au roi[1] ; au nom de Louis II, le 31 octobre, le ministre Gresser leur répondit[2] ; et derechef en novembre ils insistèrent pour que l'influence de l'Église sur l'école restât au-dessus de toute atteinte[3]. La presse s'associait à ces discussions, une campagne de brochures commençait. Gresser rendait l'épiscopat responsable du tumulte ; le 21 mars 1868, il invita les fonctionnaires à veiller ; le 10 avril, il donna des instructions pour que l'attitude politique actuelle des prêtres fût l'objet d'une enquête spéciale, en vue de leur candidature éventuelle aux bénéfices vacants[4]. Hoermann, ministre de l'Intérieur, dans une circulaire du 28 octobre 1868, dénonça derechef l'agitation, qu'il imputait à l'ignorance et à

1. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1868, XIX, p. 124-131.
2. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1868, XIX, p. 134-137.
3. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1868, XIX, p. 137-157.
4. *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1868, XX, p. 297-298.

la calomnie, et accentua les menaces contre les ecclésiastiques indociles[1]; et de hauts fonctionnaires des administrations provinciales, coupables d'ultramontanisme, furent révoqués.

L'humeur de Hohenlohe s'exaspérait: il en venait à considérer la guerre contre l'Église comme la préface nécessaire d'une pacification.

Un tout petit fait survenait, qui édifiait l'Église sur les dispositions de la Bavière officielle : dans ce même royaume où, trente ans plus tôt, le catholicisme germanique avait paru concentrer ses forces et prendre son élan, certaines collectes, tentées par les évêques au profit des missions catholiques en terre protestante, furent impitoyablement prohibées par l'État, comme si c'était un délit pour les catholiques de Bavière de songer à leurs frères du nord de l'Allemagne[2].

En mai 1868, Hohenlohe, causant avec Bluntschli, lui expliquait qu'il considérait l'ultramontanisme comme le « véritable ennemi du progrès humain » ; mais qu'il ne le « redoutait point pour la Bavière, à moins que l'ultramontanisme ne parvînt, d'accord avec l'Autriche et la France, à conquérir la dynastie[3] ». Quelques mois plus tard, s'entretenant avec Usedom à Berlin, il semblait moins rassuré; tous deux tombaient d'accord que « les intrigues du parti ultramontain étaient un grand

1. Hermann Rust, *Reichskanzler Fuerst Chlodwig zu Hohenlohe und seine Brueder*, p. 63-64. (Duesseldorf, Deiters, 1897).

2. Kleffner et Woker, *Der Bonifacius Verein*, I, p. 60.

3. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 221.

danger pour le développement complet du genre humain, et que la plupart des hommes prenaient ce danger trop à la légère[1] ».

Les discussions de la Chambre bavaroise sur la loi scolaire s'inspirèrent de cet esprit soupçonneux et presque sectaire : huit jours durant, l'État moderne y fit le procès de l'Église. Il y avait des écoles chez les Chinois, chez les Grecs, chez les Romains, déclara le paysan Alois Stadler ; on prétend que l'école est fille de l'Église; qu'est-ce à dire? Le député Voelk[2] dénonça dans le catholicisme une tendance nouvelle contre laquelle l'État devait prendre des mesures : cette tendance s'appelait l'ultramontanisme. Le projet de loi traitait des questions scolaires, et c'était aux conflits religieux que l'on pensait, et d'eux que l'on parlait. On aspirait à remplacer 386 inspecteurs scolaires non rémunérés, qui étaient des prêtres, par 56 inspecteurs d'État : le chiffre était notoirement insuffisant, comme l'expliquait le député Ruland, mais l'évocation du spectre « romain » répondait à toutes les critiques. En vain Joerg représentait-il que, cette année même, le Wurtemberg, par une loi scolaire nouvelle, fortifiait l'influence du prêtre à l'école[3]. Le 23 février 1869, 114 voix contre 26 adoptèrent le projet gouvernemental.

Mais, à la Chambre haute, Dinkel, évêque d'Augs-

1. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 343.

2. Sur Joseph Voelk (1819-1882), voir Hans Blum, *Vorkaempfer der deutschen Einheit, Lebens=und Charakterbilder*, p. 151-178 (Berlin, Walther, 1899).

3. Voir sur les discussions, Brueck-Kisling, *Geschichte*, III, p. 450 et suiv.

bourg, et Harless, président supérieur du consistoire, furent nommés rapporteurs ; ils proposèrent soixante-trois amendements, qui modifiaient l'esprit et la portée de la loi. Ce fut l'honneur de l'évêque Dinkel, de plaider pour les enfants de la classe ouvrière, de demander qu'ils ne pussent travailler à l'usine avant treize ans, et de ne pas permettre que les nécessités scolaires fléchissent devant les exigences de la grande industrie[1]. La presse libérale le dénonça comme réactionnaire. Hohenlohe s'insurgea contre les objections des rapporteurs ; il parla du *Syllabus*, se plaignit que l'Église fût dominée par une faction hostile à l'État, et présenta, comme un remède urgent, la réforme de l'école[2]. Son cri d'alarme eut peu d'écho. La Chambre haute tout entière, à l'exception de 9 voix, accepta les modifications essentielles que Harless et Dinkel introduisaient dans le projet, et comme 27 d'entre elles furent repoussées par l'autre assemblée, c'en fut fait de la loi scolaire. Il n'y eut, pour l'instant, d'autre nouveauté, que la licence qui fut donnée aux communes du Palatinat de transformer leurs écoles confessionnelles en écoles neutres, accessibles aux enfants de toute religion, pourvu que les deux tiers des électeurs en émissent le vœu : tout de suite, à Landau et dans quelques autres localités, ce changement survint, et provoqua, de la

1. Dinkel, *Vortrag im dritten Ausschusse der Kammer der Reichsraethe ueber den Gesetzentwurf das Volksschulwesen betreffend*, p. 94-98 (Munich, 1869).

2. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 355-359.

part de l'évêque Weis, des protestations attristées, qui furent le dernier effort de son ardente parole[1].

VII

L'évêque Dinkel avait signalé, dans son rapport à la Chambre haute, que 3376 adresses combattaient le projet de réforme scolaire, et que 1351 l'appuyaient[2]. Ces chiffres étaient imposants ; ils attestaient que les discussions parlementaires n'étaient que l'écho des discussions populaires, et que l'opinion catholique avait été la plus ardente à pétitionner.

« Voilà un beau tremplin électoral pour le clergé[3] », avouait Hohenlohe lui-même, non sans quelque regret. De fait, le clergé, dès 1867, avait donné à l'épiscopat une sorte d'assaut, pour obtenir que l'Église bavaroise, prêtres et laïques, prît enfin l'aspect et l'attitude d'une puissance d'opinion.

« Les soussignés, écrivaient à l'évêque d'Augsbourg plusieurs de ses prêtres, considèrent que le moyen le plus simple est la convocation d'une assemblée publique de tout le clergé diocésain, où l'on puisse faire le choix des moyens légaux de défensive et tout de suite les employer. Sans doute c'est, dans le principe, l'affaire exclusive de l'épiscopat de défendre vis-à-vis des gouvernements les intérêts de la religion et du clergé; mais dans les États modernes, où le gouvernail a été confié aux partis politiques, on a plus ou moins d'égards au *jus divinum* de l'épiscopat. On a l'habi-

1. Remling, *op. cit.*, I, p. 267-274.

2. Dinkel, *op. cit.*, p. 10.

3. Voelderndorff, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1902, nº 148, p. 12.

tude, actuellement, de juger la situation d'un point de vue purement humain, et, comme ceux qui la jugent sont des adhérents des partis, ils jugent d'après ce que valent les partis au point de vue du nombre et de la force. Le clergé doit s'adapter à cet état de fait. Tant qu'un ministère de parti est autorisé à regarder le clergé comme une masse politique inerte, il aura peu de scrupule à le traiter comme tel, en dépit, hélas! des réclamations de l'épiscopat ; mais que la vie pénètre dans cette masse, qu'elle se répande dans des milliers d'individus, qui d'une seule voix sur le terrain de la loi réclament leurs droits, alors ce gouvernement de parti commencera à compter; il acquerra une idée juste du degré d'influence qui convient au clergé [1]. »

De tels documents, lors même qu'ils faisaient craindre les écarts de certaines ardeurs ou l'indiscipline d'un certain zèle, marquaient un changement d'époque : évidemment, la Bavière se réveillait. Il y avait quelque fièvre dans ce réveil. Puisque l'État songeait à séparer l'école et l'Église, on était tout prêt à le prendre au mot, à le devancer même, à lui donner congé, à faire campagne contre l'obligation scolaire, considérée comme une importation prussienne, et à réclamer pour n'importe qui le droit d'enseigner n'importe quoi. Au congrès de Bamberg, de 1868, ces idées fermentèrent : le journaliste Bucher, de Passau, le conseiller Baudri, de Mayence, se prononcèrent pour une liberté d'enseignement illimitée. Le curé Freitag, de Nymphenburg, répudiait cette perspective; Haffner, le futur évêque de Mayence, faisait observer ce qu'elle pouvait offrir d'insidieux, et de contraire même à l'idée catholique de liberté. Le

1. Schluthess, *Europaeischer Geschichtskalender*, 1867, p. 220.

chanoine Moufang, de Mayence, prêcha la prudence, il croyait préférable de maintenir les rapports actuels de l'État et de l'établissement scolaire. Il fut écouté, et le congrès se contenta d'affirmer que « les catholiques réclamaient la pleine liberté de l'enseignement au cas où la séparation de l'État d'avec l'Église deviendrait une loi[1] ». L'exaltation fougueuse des congressistes bavarois s'était laissée discipliner par la victorieuse sagesse des congressistes invités ; la catholique Bavière, soulevée par les provocations parlementaires, acceptait du reste de l'Allemagne des leçons de sagesse.

Joerg, directeur des *Feuilles historico-politiques*, notait, mois par mois, les épisodes de ce renouveau : nul comme lui ne savait crier aux Bavarois que les aspirations gouvernementales menaçaient à la fois leurs traditions nationales et leurs consciences religieuses, et qu'on ne songeait à les affranchir de l'Église que pour les livrer à la Prusse. Toute la politique extérieure de Hohenlohe reposait en effet sur cette idée, que le royaume de Bavière, tournant le dos à l'Autriche, devait se lier étroitement à la confédération de l'Allemagne du Nord, et, tandis qu'il reprochait aux ultramontains de travailler pour Rome, ceux-ci l'accusaient de travailler pour Berlin. Parti bavarois, parti catholique, parti national, parti ultramontain,

1. May, *Geschichte der Katholiken = Versammlungen*, p. 184-186. — L'intérêt que le clergé prenait à ces questions montrait qu'on était loin du temps où Moufang et Jocham s'entretenaient, à Linz, de l'indifférence et de l'incapacité de beaucoup de prêtres bavarois en matière pédagogique (Jocham, *Memoiren eines Obskuranten*, p. 679)

devinrent ainsi des termes synonymes[1] ; la catholique Bavière, vaincue sans cesse dans la Chambre basse, prit conscience d'être la vraie Bavière, la seule Bavière. Des voix s'élevaient, grisées par leur ascendant sur cette Chambre, qui réclamaient une réforme de la Chambre haute ; on voulait que celle-ci, au lieu de représenter la grande propriété, fidèle aux traditions bavaroises, devînt l'organe de la riche bourgeoisie libérale ; le retranchement parlementaire où commençaient de s'abriter les intérêts de la « catholique Bavière » aurait ainsi succombé[2].

Mais, au moment où surgissait cette menace suprême, la catholique Bavière était en marche, déjà, pour la conquête de la Chambre basse. C'était au printemps de 1869 : Hohenlohe, alors tout préoccupé du prochain concile, enrôlait la diplomatie bavaroise au service de l'école théologique qui voulait livrer à l' « ultramontanisme » une dernière bataille ; et, par une circulaire célèbre, il essayait de mobiliser, pour cette lutte, les autres diplomaties européennes. Mais soudainement les élections de mai 1869 pour le renouvellement de la Chambre témoignèrent que cet ambitieux ministère, qui travaillait contre Rome comme avait travaillé pour Rome la Bavière du XVII[e] siècle, n'avait plus de racines dans le pays. Les « libéraux » ne firent passer que 75 de leurs candidats ; les patriotes, les ultramontains, en firent réussir 79[3].

1. Sur les sentiments prussiens du député anticlérical Voelk, voir Hans Blum, *op. cit.*, p. 159-165.

2. Rust, *op. cit.*, p. 86 et suiv.

3. Voelk, battu dans sa circonscription, fut élu à Augsbourg.

On s'attendait à la démission de Hohenlohe : il tint bon, combina des calculs pour établir que la Chambre nouvelle contenait en réalité 77 libéraux et 77 cléricaux, et commenta les résultats électoraux dans une circulaire optimiste. Les cléricaux, expliquait-il en substance, n'ont aucun point d'appui dans les villes ni dans une grande partie des campagnes ; ils se sont montrés à la population sous un masque, comme les représentants de l'autonomie bavaroise ; mais, en fait, le ministère lui-même ne veut pas sacrifier cette autonomie ; et, parmi ces 77 opposants, un schisme se produira ; un grand nombre, gens tranquilles et pondérés, se détacheront des partis extrêmes[1]. Ainsi se consolait Hohenlohe. Lorsqu'à la fin de septembre la Chambre se réunit, les deux partis avaient chacun 71 membres présents, et l'on ne put s'entendre pour nommer un président. Hohenlohe gardait l'espoir que le Bénédictin Haneberg dissuaderait les membres de l'opposition de suivre avec une intransigeante discipline les conseils de leurs chefs, Weiss et Schuettlinger, et qu'un compromis serait possible entre libéraux et cléricaux. Mais Haneberg échoua[2] : la Chambre dut être dissoute, et c'est ce que souhaitaient les catholiques, assurés à l'avance d'un succès plus décisif encore.

Car, durant l'été de 1869, leur action n'avait pas chômé. Désormais conscients de leur devoir et de

1. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 366-368 (circulaire du 29 mai 1869).

2. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 399-400. — Voir, sur ces difficultés parlementaires, Voelderndorff, *Harmlose Plaudereien eines alten Muencheners*, II, p. 323-326.

leur force, ils n'admettaient pas qu'un ministère condamné par le suffrage de la Bavière gardât le pouvoir ; et leurs amertumes accumulées réclamaient enfin justice. Ils voulaient que c'en fût fini de l'influence de ces juristes étrangers, de ces historiens étrangers, qui depuis 1848 travaillaient lentement à mettre la Bavière à la remorque de la Prusse [1] ; ils exigeaient une réaction, un repentir. La préoccupation de beaucoup de catholiques était encore plus nationale que religieuse : entre un libéral bavarois et un catholique prussien, n'eussent-ils pas, quelquefois, préféré le premier [2] ? Ils exigeaient que la Bavière tînt compte désormais, dans sa politique, des vrais intérêts bavarois. Or, ce qu'ils nommaient les vrais intérêts bavarois, c'étaient ceux de la propriété terrienne, du clergé, de la petite culture, du petit métier, forces indigènes, enracinées par les siècles dans le sol de Bavière. Le « libéralisme » gouvernait pour une classe de nouveau-venus, bourgeoisie riche, cosmopolite, agile à déplacer ses capitaux, indifférente aux traditions et aux gloires historiques de la Bavière, et dédaigneuse du *Credo* religieux qu'aimaient les Bavarois, mais toujours prête à faire de la Bavière la satellite de la Prusse, et du gouvernement de la Bavière un gouvernement de parti. Les vieilles « classes » historiques de la vieille Bavière se réveillaient, se resserraient, se coalisaient, contre cette puissance intruse ; elles fai-

1. Rust, *op. cit.*, p. 86.

2. Hertling, *Hochland*, 1er mai 1907, p. 224.

saient surgir du sol de la basse Bavière, sous la direction du baron Xavier de Hafenbraedl, des groupements qui s'intitulaient associations catholiques de paysans[1]. On avait vu, dans les années antérieures, des agitateurs bismarckiens et antireligieux travailler à la prospérité économique de certaines contrées rurales, tel ce député Voelk, dont les initiatives agraires avaient, pour bien des années, attaché l'Allgäu catholique à la cause du libéralisme[2]. Mais en face d'eux, désormais, le clergé se dressait ; il regagnait le temps perdu ; et dans ce tardif mouvement national, dont Joerg lui-même aurait à peine osé dire qu'il avait encore quelques chances de vrai succès, les prêtres introduisaient certaines aspirations auxquelles appartenait l'avenir.

« En Bavière plus encore qu'ailleurs, écrivait Victor Cherbuliez, le clergé a réussi à se faire peuple. S'appuyant sur le paysan, épousant ses passions, lui parlant sa langue, qu'il savait de naissance, il s'est fait le représentant de ses instincts à la fois conservateurs et démocratiques, de son aversion pour le régime bourgeois. Sans laisser dormir dans leur fourreau les vieilles armes ecclésiastiques, il s'en est forgé de nouvelles ; il a usé avec habileté de tous les moyens d'agitation inventés par la démocratie, la presse, les assemblées, les associations. Le clergé bavarois constitue aujourd'hui une sorte de tribunat en soutane

1. Rust, *op. cit.*, p. 86.

2. Sauze, *Revue catholique des Églises*, avril 1908, p. 214.

passé maître dans l'éloquence populaire, et agissant par le confessionnal et par le journal[1]. »

Entre ce tribunat et le ministère Hohenlohe, le duel fut acharné, tant au nom du patriotisme qu'au nom de la foi. Hoermann, ministre de l'Intérieur, remania la carte électorale du royaume, et disloqua des circonscriptions. Il expliqua très carrément, dans une circulaire, qu'un certain parti, dans la Chambre dissoute, avait possédé plus de sièges que cela n'eût été convenable « d'après l'opinion des classes intelligentes parvenues à une certaine indépendance du jugement politique ». Ce parti, c'était le parti ultramontain, prenant prétexte du patriotisme pour miner le trône et ruiner les lois, accusant l'État d'être hostile à l'Église parce qu'hostile à l'ultramontanisme, flattant l'ignorance, les préjugés, les intérêts égoïstes, guerroyant contre tous ceux qui, depuis dix ans, avaient servi la royauté, et excitant en faveur des aspirations cléricales les appétits démagogiques[2]. Ainsi se déroulait la circulaire ministérielle; elle visait à faire passer les catholiques pour des séditieux. On faisait grand bruit, au même moment, autour de quelques paroles qu'aurait prononcées devant un petit groupe de fonctionnaires l'évêque Senestrey; on l'accusait d'avoir prévu et presque souhaité la révolution, et d'avoir affirmé que le

1. Cherbuliez, *L'Allemagne politique depuis la paix de Prague*, p. 314-315.

2. Rust, *op. cit.*, p. 88-90. — En réponse à de pareils manifestes répandus par les « libéraux », le Badois Alban Stolz faisait circuler en Bavière une feuille volante qui s'intitulait : « En garde contre un faux papier ». (Haegele, *Alban Stolz*, p. 203.)

respect de l'Église pour les lois humaines n'était qu'une capitulation devant la force, et qu'elle ne reconnaissait que les lois divines[1]. On s'armait des propos attribués à Senestrey pour commenter la circulaire de Hoermann. Aujourd'hui que sont refroidies ces polémiques, où s'égarait la plume même d'un ministre, cette circulaire échevelée garde pourtant son intérêt : avec une partialité passionnée, elle définissait et définit encore, pour qui savait lire, l'esprit de la lutte électorale. D'une part, les classes « intelligentes » ; d'autre part, le clergé et le peuple.

Les élections eurent lieu en novembre 1869[2]. Les « classes intelligentes » firent entrer à la Chambre 63 députés ; le clergé et le peuple, 80 ; entre ces deux blocs, onze sauvages erraient, plus proches de la minorité que de la majorité. Hohenlohe parla de sa démission, et puis il resta, en introduisant, dans son ministère, quelques changements de personnes. Il restait, pour rompre une dernière lance en faveur de l'État moderne. Les débats auxquels donna lieu l'adresse au roi en furent l'inévitable occasion. Hohenlohe proclama que deux conceptions de l'État étaient en lutte, et qu'il s'agissait de savoir si, oui ou non, l'État serait dirigé par une Église qu'on était en train de reconstruire d'après un programme absolutiste. Il

1. Schlulthess, *Europaeischer Geschichtskalender*, 1869, p. 168-170. — Senestrey occupa le siège de Ratisbonne près d'un demi-siècle, de 1858 à 1906 ; sur l'émoi de Doellinger quand il y monta, voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 206.

2. Le programme électoral du « parti patriote » est publié dans Salomon, *Die deutschen Parteiprogramme*, I, p. 95-103.

se savait d'avance condamné; ce grand seigneur médiatisé, qui partout en Allemagne se sentait chez lui, mais qui partout aussi était un déraciné[1], inquiétait les patriotes : d'avoir un siège à la Chambre haute de Bavière, était-ce une garantie suffisante de nationalisme bavarois? Aux applaudissements de la Chambre, le catholique Joerg signifiait à Hohenlohe son congé. Mais le député Voelk, lui, parlait philosophie. « La question est celle-ci, disait-il : l'idée romaine curialiste doit-elle faire des conquêtes en Bavière? De la présentation de la loi scolaire date une excitation bien organisée contre le gouvernement; elle a son centre au palais épiscopal de Ratisbonne. Avec cette fraction du parti patriotique, qui reconnaît la nécessité d'obéir à la loi fondamentale d'État, une entente est possible. Mais avec le parti qui nie l'État moderne, qui met la toute-puissance romaine au-dessus de la législation territoriale, et qui a trouvé dans le *Syllabus* positif[2] sa plus récente expression, avec ce parti-là, l'État ne peut pas s'entendre. » 78 voix contre 62 marquèrent que la catholique Bavière avait repris la maîtrise d'elle-même; en mars 1870, Hohenlohe quitta le pouvoir[3].

1. Voir à ce sujet des pages très pénétrantes de M. Jacques Bainville, *Bismarck et la France*, p. 4-8 (Paris, Nouvelle librairie nationale, 1907).

2. Sur le *Syllabus* positif rédigé par le jésuite Schrader, voir ci-dessous, 323.

3. Rust, *op. cit.*, p. 70-108. — Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 417-440. — Sur le concours discret que prêta Doellinger à Hohenlohe, au cours de ces difficultés parlementaires, et sur les démarches de Doellinger auprès de Louis II, voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 474-475 : c'était l'époque où le protestant Ernest-Louis de Gerlach mettait Doellinger en garde contre toute alliance avec des libéraux incroyants (*Aufzeichnungen*, II, p. 315).

L'éclatante victoire des catholiques bavarois ne méritait pas d'inquiéter Bismarck : il savait que Hohenlohe avait préparé le prochain avenir et que son successeur le comte Bray, quelque dévoué qu'il fût à l'autonomie bavaroise, ne pourrait empêcher la Bavière de suivre les destinées qu'à l'avance la Prusse avait fixées. Mais une fois ces destinées accomplies, la question religieuse survivrait, et le catholicisme allemand susciterait même des hostilités d'autant plus passionnées, que Sedan, succédant à Sadowa, apparaîtrait comme une seconde défaite du catholicisme européen.

Alors, dans les préoccupations des catholiques bavarois, la politique passerait au second plan, la défense des intérêts religieux prendrait une place prédominante, et dans cette fraction mi-particulariste, mi-catholique, sous l'assaut de laquelle Hohenlohe avait succombé, se recruteraient spontanément, à la longue, les éléments d'un Centre avec lequel les hommes du *Culturkampf* auraient à lutter, avec lequel ils devraient compter.

CHAPITRE VI

LES CRISES INTELLECTUELLES

Le « cancer » de la doctrine théologique. — Les malentendus entre Rome et la science allemande.

I. La religiosité romantique. — Réaction du rationalisme théologique. — Le gunthérianisme : conquête par la raison de la vérité révélée ; interprétations nouvelles des formules dogmatiques.— Appuis du gunthérianisme dans les milieux ecclésiastiques. — Inquiétudes de Rome ; hostilité du cardinal Geissel contre l'attitude intellectuelle des gunthériens. — Résurrection de la scolastique : Clemens, Kleutgen.

II. La définition de l'Immaculée Conception. — Une fausse interprétation, par l'école historique allemande, du *Quod ubique* de saint Vincent de Lerins.

III. Le procès du gunthérianisme à Rome : condamnation de Guenther (1857). — Les deux brefs de Pie IX sur le gunthérianisme. — Condamnation de Baltzer et de Knoodt. — Le nouveau système dualiste de Baltzer, nouvelle condamnation. — Affirmations philosophiques du concile de Cologne. — Les dogmes et les opinions philosophiques *proximæ fidei*.

IV. Un essai de conciliation philosophique : Martin Deutinger et la philosophie de la volonté. — Jacob Frohschammer, son système sur les rapports de la science et de la foi. — Sa condamnation; sa sortie de l'Église.

V. Suspicions de la « pensée allemande » contre l' « hostilité » du Vatican. — Un témoin allemand à Rome : Alois Flir. — Son premier état d'esprit au point de vue religieux, philosophique, artistique. — Évolution de sa pensée : admiration finale pour Rome et la papauté. — Malveillance de Doellinger dans ses jugements sur Rome. — Raisons de cet état d'esprit : malentendus fréquents entre l'Italie et l'Allemagne. — Rome accusée de perpétuer des abus dont les protestants d'Allemagne se font une objection contre les catholiques. — Inatten-

tion de certains milieux scientifiques allemands pour les découvertes apologétiques de J.-B. de Rossi.

VI. Ignace Doellinger. — Son rêve d'une église nationale allemande (discours de Linz, 1850). — Son rêve d'un rapprochement des Églises. — Les conférences de l'Odéon sur le pouvoir temporel (1860), et le livre *Église et Églises* (1861). — Emoi produit par les attaques de Doellinger. — But auquel tendait Doellinger en voulant empêcher les protestants de solidariser le pouvoir spirituel de la papauté avec le pouvoir temporel. — Maladresse de sa tactique, mauvais effet politique qu'elle produit. — Mépris latent pour Rome, dans les avances mêmes que, sous la plume de Doellinger, le germanisme fait au romanisme.

VII. Les appuis de Rome en Allemagne : le cercle de Mayence, le cercle de Wurzbourg. — Les Jésuites et le mouvement scolastique. — *Doctor Romanus, asinus Germanus.* — Projets divers de réunions de savants. — Le congrès des savants catholiques de Munich (1863). — Discours capital de Doellinger : la théologie et la hiérarchie ; la théologie dans les races latines. — Prétentions du germanisme à incarner la théologie et à régner, à ce titre, dans l'Église. — Protestations des théologiens de Mayence et de Wurzbourg. — Anxiétés du Vatican. — Un bref de Pie IX. — Contre-coup de l'incident en Angleterre.

VIII. Irritation de Doellinger, ses accusations contre Rome. — Discours nouveaux où il reprend ses thèses sur la théologie. — Michelis et Hergenroether. — La *Feuille de littérature théologique* de Bonn. — Les *Voix de Maria Laach.* — Vivacité générale des polémiques.

IX. La question de la formation du clergé. — Universités et séminaires. — Arguments en faveur des deux institutions. — Les droits de la hiérarchie sur l'enseignement des clercs. — Incidents universitaires inquiétants pour la hiérarchie. — Écrit de Doellinger sur l'affaire de Spire. — La brochure *Pour l'instruction des rois.* — Riposte violente de Doellinger. — Une parole modérée : l'avis du futur cardinal Hergenroether.

X. Suspicions catholiques contre l'ensemble des facultés universitaires. — Projet d'une université libre. — Objections du philosophe Kuhn, professeur à Tubingue. — Polémiques philosophiques de Schaezler contre Kuhn. — Polémiques contre la faculté même de Tubingue. — Les dénonciations de Rottenburg. — Le régent Mast et l'évêque Lipp. — Crises douloureuses.

Une pacification nécessaire ; besoins urgents auxquels répondait le concile.

Les barrières qu'avait édifiées le joséphisme entre l'Allemagne et Rome, démantelées d'abord par les fidèles eux-mêmes, avaient succombé, en 1848, sous la poussée de la révolution. Les évêques appelaient le Pape à leur aide, pour s'émanciper ; les congrès lui expédiaient des messages de dévouement ; et c'est pour lui que travaillaient les missions de Jésuites, qui devaient être, vingt ans durant, une immense force d'évangélisation. L'action catholique, par un mouvement spontané, se soumettait aux influences du Vatican. Mais il en était autrement d'une fraction de la pensée catholique : « Notre doctrine théologique souffre du plus profond cancer, écrivait à Ketteler, dès 1851, Windischmann, vicaire général de Munich. En fait, elle se tient hors de l'Église ; et c'est ainsi que peu à peu les plus éminents, — je n'excepte pas Doellinger lui-même, — deviennent la proie d'un esprit qui peut mener aux pires conséquences[1]. »

Les belles années 1848 et 1849, où l'on avait vu les hommes de science, les hommes d'œuvres et les hommes de lutte, fraterniser dans les *meetings*, ne devaient pas avoir de lendemain : l'heure était proche où beaucoup de savants allaient bouder ostensiblement, pour les châtier de leur « ultramontanisme », les professionnels de la politique et de l'action ; et puis aux bouderies succéderaient les ruptures, aux ruptures les combats. Plusieurs de ces savants, si ombrageux à l'endroit de Rome,

1. Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 225.

se trouveraient être des prêtres, chargés, par leur office même de professeurs, de former d'autres prêtres. Rome alors s'inquiéterait, s'indignerait ; la distance même aggraverait la mésentente ; et cette Allemagne, qui venait de montrer à l'univers chrétien comment une Église se libère et comment la conscience catholique devient une force sociale, sentirait peser sur d'illustres érudits les défiances tenaces de l'autorité romaine. Cependant l'action catholique et une certaine pensée catholique poursuivraient leurs voies de plus en plus divergentes ; et cette pensée catholique, qui devait plus tard s'intituler « vieille-catholique », machinerait contre le concile du Vatican une formidable opposition, tandis que l'action catholique, disciplinant de longue date prêtres et fidèles, préparerait la soumission de l'Allemagne aux décisions conciliaires. Mais aussitôt cette pensée, qui prétendrait n'avoir pas été réfutée et qui pourtant se sentirait vaincue, chercherait sa revanche en appelant le bras séculier contre l' « ultramontanisme » triomphant, couronnerait ses plaidoyers pour la liberté de la science en suscitant des menaces contre la liberté de la foi, et tenterait de mettre entrave à l'action catholique en secondant le *Culturkampf*.

Les crises intellectuelles qui divisèrent alors le catholicisme allemand, eurent une répercussion prolongée dans la vie du nouvel Empire, et l'on ne saisirait pas dans toute leur complexité les lointaines origines du *Culturkampf*, si l'on dédaignait d'assister à ces débats théologiques. Ils sont déjà

loin de nous : que de flux, depuis lors, et que de reflux aussi ! Et parce qu'ils sont loin de nous, on peut les raconter, — nous l'espérons du moins — sans se laisser distraire par les préoccupations de l'heure présente : d'autant que le rapprochement entre deux époques risque toujours de troubler la perspective et de les faire mal comprendre l'une et l'autre, surtout la plus ancienne.

I

Le Romantisme avait incliné vers une certaine religiosité catholique les imaginations et les cœurs. Mais entre l'état d'esprit d'un romantique et celui d'un théologien, un abîme subsistait. Vague par instinct, et vague, aussi, de propos délibéré, la pensée romantique rêvait d'un syncrétisme religieux, qui voilerait d'un nuage mystique les arêtes d'un dogme importun, et dans lequel toutes les confessions communieraient. Elle offrait en hommage au Christ, et même à l'Église, les émotions religieuses de l'humanité tout entière et du passé tout entier ; mais lorsqu'un Lasaulx, par exemple, considérait les penseurs de l'antiquité comme des révélateurs du vrai Dieu presque au même titre que Moïse[1], l'Église jugeait que Lasaulx brouillait

1. Au regard de Lasaulx, Socrate était plus proche du Christ que les hommes de l'Ancien Testament. « Les idées chrétiennes, qu'il aimait, déclara sur sa tombe le bénédictin Haneberg, étaient facilement transportées par lui dans le paganisme, qu'il aimait aussi. » — Sur la condamnation de ces idées de Lasaulx par le Saint-Siège en 1861, voir Stoelzle, *Lasaulx*, p. 273-279. — Cf. sur Lasaulx (1805-1861) notre tome II, p. 100.

tout et s'embrouillait lui-même. Schelling, au moins en sa dernière période, avait séduit beaucoup de catholiques ; ses leçons de Munich et de Berlin leur étaient apparues comme une insigne préparation à la foi. Et sans doute, sous leurs regards, par une réaction contre un rationalisme étriqué, une partie de l'Allemagne intellectuelle avait reflué vers les portiques de l'Église, mais avec moins de souci d'y entrer elle-même que d'attirer jusqu'à ce même seuil, pour une sorte de congrès des religiosités, tout ce qu'on entrevoyait de pensées religieuses, de souffrances religieuses, de velléités religieuses. Indolent et fiévreux, mélancolique et caressant, attrayant par ses malaises mêmes, il semblait que le romantisme fût descendu sur la place publique, comme le serviteur de l'Évangile, pour convoquer des passants au banquet du Christ, mais il les avait menés, seulement, à proximité de la salle du festin, car il excellait mieux à faire pressentir l'Église qu'à la faire connaître.

Alors avaient surgi deux systèmes, qui insistaient avec une force étrange sur la part de l'élément intellectuel dans la croyance religieuse : à l'écart de l'impressionnisme romantique se dressait un intellectualisme rigide, si exigeant, si absolu, qu'on se demandait quelle place restait, dans l'acte de foi, pour la générosité de Dieu et pour la générosité de l'homme, pour la grâce et pour la volonté. L'un de ces systèmes, frappé par Grégoire XVI, se nommait l'hermé-

sianisme[1]; l'autre, très goûté vers 1850, était le gunthérianisme.

Guenther, prêtre pieux et profond, menait à Vienne une vie solitaire, pour la pensée[2] ; et dans une langue broussailleuse, il édifiait des synthèses dont l'Allemagne s'exaltait. A son école, la raison retrouvait et reconstituait les mystères, et peu s'en fallait qu'elle ne les comprît. Elle conquérait, par son propre mécanisme, les vérités qui avaient fait la substance de la révélation. Quel échec pour les libertins, narrateurs audacieux d'on ne sait quel conflit entre les exigences rationnelles et la vérité révélée ! La raison ferait mieux, désormais, que de se soumettre à la révélation ; elle parviendrait par son propre travail, — comme l'on parvient à une découverte — jusqu'à ces notions mêmes dont Jésus fit aux hommes le cadeau ; et, tandis que les scolastiques, pour faire saisir quelque chose des mystères, n'avaient pu recourir qu'au procédé d' « analogie », la pensée gunthérienne, enfin, saurait les voir bien en face, bien à fond. Elle les transformerait à mesure qu'elle les pénétrerait : car les formules dogmatiques n'étaient que l'expression précaire d'une foi immuable ; efficaces en leur temps contre les erreurs auxquelles l'Église les avait opposées, elles devaient se laisser interpréter dans le sens qu'imposait le progrès scientifique et philosophique, jusqu'à ce que survinssent

1. Voir notre tome II, p. 6-12.

2. Voir sur Guenther (1783-1863), notre tome II, p. 43-55. — Sur Guenther *passer solitarius*, voir Knoodt, *Anton Guenther, eine Biographie*, II, p. 58 (Vienne, Braumueller, 1881).

des formules nouvelles, susceptibles de « mieux approprier le fonds dogmatique aux modes de la pensée en marche ». Ainsi la raison ressaisirait et repétrirait les apports de la révélation, et Guenther pensait que ce serait pour l'Église un beau triomphe.

L'illustre Goerres avait naguère goûté cette philosophie[1]. Elle avait l'estime de Doellinger[2], et les ardentes sympathies du cardinal Diepenbrock, évêque de Breslau[3], et de son successeur Foerster[4], du cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague[5], de l'évêque de Trèves, Arnoldi[6], de l'évêque de Salzbourg, Tarnoczy[7]. Elle était enseignée par Knoodt et Baltzer aux universités de Bonn et de

1. Knoodt, *Anton Guenther*, II, p. 191.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 139-140. — J.-F. Schulte, *Lebenserinnerungen*, p. 21. Doellinger disait que, si Rome condamnait le gunthérianisme, elle condamnerait les catholiques à la stérilité de l'esprit.

3. Diepenbrock confia au gunthérien Baltzer la revision du rituel diocésain, la surveillance de l'enseignement religieux dans les gymnases, et chargea Baltzer d'adresser un mémoire à Rome sur le projet de définition de l'Immaculée Conception, mémoire qui fut hostile (Reinkens, *Diepenbrock*, p. 441).

4. Voir la lettre de Foerster à Reinkens en 1852, pour le rassurer sur l'attitude de Rome à l'endroit de Guenther (Joseph Martin Reinkens, *Joseph Hubert Reinkens*, p. 61; Gotha, Perthes, 1906). Foerster, en 1852, apprenant les instructions qu'avait données le Saint-Siège à Arnoldi au sujet de la réforme de l'enseignement philosophique dans son séminaire, se plaignait à Knoodt que les évêques allemands ne sussent pas défendre leurs droits et que le lien avec Rome devînt trop étroit (Knoodt, *op. cit.*, II, p. 133). Sur Henri Foerster (1799-1881), voir Meer, *Charakterbilder aus dem Clerus Schlesiens, 1832-1881*, p. 312-324 (Breslau, Aderholz, 1884). — En 1853, le futur Guillaume Ier, le disant « fanatique et hypocondre », avait combattu sa nomination comme évêque (Poschinger, *Denkwuerdigkeiten des Ministerpresidents Manteuffel*, II, p. 313).

5. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 40 et 135. Le P. Wolfsgruber a publié à Vienne (Fromme, 1906) le premier volume d'une vie de Schwarzenberg (1809-1885).

6. Sur l'évêque Guillaume Arnoldi (1798-1864), voir notre tome II, p. 295, et Kraus, *Allgemeine Deutsche Biographie*, I, p. 593-595.

7. Sur Maxime Joseph Tarnoczy (1806-1876), voir Krones, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXXVII, p. 396-397.

Breslau, par Merten[1] au séminaire de Trèves. Le bénédictin Pappaleterre projetait de fonder, aux portes mêmes de Rome, une sorte d'Académie où Guenther lui-même serait professeur[2]. Des juges plus réservés admiraient du moins l'inspiration du système : « Des censures viendront, pronostiquait Lasaulx, parce que tout n'est pas strictement exact ; ce grandiose édifice, corniches et fondations, subira des modifications partielles ; mais le noble désir de faire du dogme révélé un objet de compréhension scientifique ne sera pas condamné[3]. »

Sur les cimes nouvelles où elle s'était hissée pour prendre « scientifiquement » possession du dogme, l'intelligence allemande défiait triomphalement l'incroyance, et beaucoup d'âmes pieuses en étaient fières. L'évêque Arnoldi signifiait à Rome qu'il y avait là une victoire acquise. « L'Allemagne catholique, déclarait-il, ne peut pas se contenter d'une demi-philosophie, comme les Espagnols, comme les Italiens, car les attaques capitales contre l'Église sont ici purement philosophiques, et pour

1. Sur Pierre Knoodt (1811-1889), voir Theodor Weber, *Allgemeine Deutsche Biographie*, LI, p. 262-272 et Menn, *Revue internationale de théologie*, 1907 et 1908. — Sur Jean-Baptiste Baltzer (1803-1871), voir les monographies de Friedberg (Leipzig, Duncker, 1873) et de Franz (Breslau, Aderholz, 1873). — Sur Jakob Merten (1809-1872), voir Kraus, *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXI, p. 469-470. — L'École de Tubingue était moins favorable au guenthérianisme, que critiqua la *Theologische Quartalschrift* (1854, p. 3-82 et 589-614).

2. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 248, — Sur les sympathies de beaucoup de bénédictins pour Guenther, voir Pfuelf, *Geissel*, II, p. 289. — Reinkens, le futur évêque vieux-catholique, qui était très guenthérien, faillit entrer chez les bénédictins de Saint-Paul comme son cousin le guenthérien Nickes (Joseph-Martin Reinkens, *Joseph-Hubert Reinkens*, p. 55-58).

3. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 257. — Cf. Stoelzle, *Lasaulx*, p. 246 et 250.

y répondre formellement, il faut une philosophie proprement dite, une philosophie de valeur. Telle est celle de Guenther, qui a déjà essayé ses forces contre l'hégélianisme [1]. » — « Vis-à-vis du protestantisme théologique et philosophique, disait de son côté le professeur Baltzer, l'école de Guenther fortifiera notre Église et la fera vaincre [2]. »

C'est l'habitude séculaire de Rome, lorsqu'on lui propose des armes nouvelles, d'avoir moins égard à ce qu'elles ont d'efficace ou d'opportun qu'à leur légitimité et à leur aloi. Peu d'années auparavant, Rome, combattue par le rationalisme, avait eu l'apparente bonne fortune de voir accourir vers elle des traditionalistes, des fidéistes, qui se targuaient d'humilier jusqu'à l'anéantissement l'insolente raison, et le Saint-Siège, écartant cette chance comme un péril, avait défendu contre ces alliés trop empressés la valeur de l'esprit humain. Voilà qu'aux antipodes Guenther survenait, et présentait comme le propre fruit de la raison ces mystères révélés que le rationalisme attaquait : il offrait à l'Église des présents imprévus ; elle les examinait, inquiète, et bientôt les repoussait.

Le gunthérianisme ne visait à rien de moins, comme l'expliquaient Baltzer et Knoodt à Geissel,

1. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 278.

2. Lettre de Baltzer à Geissel (18 avril 1853), dans Pfuelf, *Geissel*, II, p. 286. En 1897, au congrès « vieux-catholique » de Vienne, l'évêque Weber voulut faire voter par les congressistes que le gunthérianisme, dont il fit un exposé, marquait un progrès dans l'intelligence scientifique et dans la démonstration du christianisme positif ; mais cette tentative pour remettre le gunthérianisme à la mode échoua contre l'indifférence du congrès (*Revue internationale de Théologie*, 1898, p. 24-33).

archevêque de Cologne, qu'à devenir la philosophie officielle de l'Église[1] : il voulait être l'Église elle-même, « l'Église pensante », auxiliaire ou, pour mieux dire, protectrice de l'Église enseignante[2]. Ces hyperboles, moins imputables à Guenther qu'à ses disciples[3], effrayaient Geissel, que choquaient aussi, dans cette école, un certain manque de charité intellectuelle, un insultant dédain pour toute objection[4]. « Dieu puisse éclairer Diepenbrock et Geissel, écrivait Guenther dès 1850, pour qu'ils n'omettent pas, à Rome, de parler au nom de la science[5] ! » Mais cette « science », telle que les gunthériens l'étalaient, apparaissait à Geissel comme une menace, et pour la tradition catholique, et pour cette prérogative qu'a l'évêque d'être juge de la foi. Un autre trait lui déplaisait : « Ces jeunes hommes, disait-il de quelques disciples de Guenther, veulent au plus vite devenir professeurs et n'être ecclésiastiques que par surcroît. Mais la vraie conduite, ce serait d'abord de devenir ecclésiastiques, et d'être tels par l'exercice du ministère,

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 287.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 289.

3. Le nonce de Vienne expliquait que c'étaient surtout les disciples de Guenther qui lui faisaient tort (Knoodt, *op. cit.*, II, p. 221). — Le prédicateur Veith, tout gunthérien qu'il fût, blâmait aussi le ton polémique de beaucoup d'entre eux (Loewe, *Johann-Emmanuel Veith*, p. 248, Vienne, Braumueller, 1878).

4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 289-290. — Les défiances de Geissel remontaient jusqu'à 1846, époque où son futur secrétaire Meurin étudiait à Bonn (cf. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 59-63) ; en 1847, l'archevêque de Posen avait signalé à Geissel les périls de l'enseignement de Knoodt ; puis Viale Prela, en 1851, avait attiré l'attention de Geissel sur l'enseignement de Merten à Trèves, enseignement si suspect à Rome que, lorsque Arnoldi, en juin 1852, rentra de son voyage *ad limina*, il dut mettre entre les mains de ses séminaristes un autre manuel que celui que leur avait donné Merten (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 278-279).

5. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 56.

que ces hommes redoutent comme étant au-dessous de leurs talents; et ils deviendraient, ensuite, des professeurs utiles[1]. » A quoi les gunthériens répliquaient sans doute que ce prélat si soucieux du ministère n'entendait rien aux exigences de la science; et « qu'attendre, au reste, poursuivait Guenther en personne, d'un homme qui ne craint pas de dire que depuis Kant toute pensée solide a cessé en Allemagne[2] ? »

La pensée de Geissel, remontant bien au delà de Kant, applaudissait au patient travail qui s'accomplissait à Mayence, à Bonn, à Rome, pour rendre à l'Allemagne catholique une philosophie oubliée; la scolastique repassait les Alpes, pour prendre possession de l'Allemagne[3].

De longue date, le dogme lui était uni; et la phraséologie même qu'elle employait avait laissé sa trace dans les énoncés doctrinaux. « Retour à la scolastique ! » tel fut dès 1852 le programme de la revue *Le Catholique*, qui s'imprimait à Mayence. « Qu'on ne se contentât plus des miettes de la philosophie protestante, et qu'on revînt aux trésors légués par les ancêtres »[4] : c'était aussi le souhait d'un jeune

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 285. — Sur les adhérents compromettants que trouvait Guenther, voir Beda Weber, *Cartons*, p. 146-148.

2. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 46.

3. Lorsque mourut, en 1856, le théologien Staudenmaier (voir notre tome II, p. 42, 318 et 385), la *Civiltà cattolica* lui rendit ce témoignage qu'il était un profond philosophe, mais ajouta qu'il ne pouvait être suivi dans toutes ses opinions, et que ses défauts provenaient surtout de la méthode et des idées de son époque. (*Civiltà cattolica*, 8-20 mars 1856).

4. Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 406. — Cf. Heinrich, *op. cit.*, II, p. 72 : « La théologie doit non détruire, mais continuer (*fortbauen*) l'édifice de la vieille théologie. » — Sur Jakob Clemens (1815-1862), *privat docent* à Bonn

philosophe laïque, Clemens, qui donna ses premières leçons à l'université de Bonn, et qui bientôt, par son enseignement à Muenster[1], attira dans cette ville jusqu'à six cents étudiants. Hegel, naguère, lorsqu'il étudiait à Berlin, l'avait un moment séduit, mais Hegel avait trouvé son vainqueur, qui n'était autre que Dante. La *Divine Comédie* avait installé dans le moyen âge la pensée de Clemens; il s'était fait contemporain des scolastiques, et puis scolastique lui-même; il cherchait dans leur doctrine des armes contre le gunthérianisme, et il les y trouvait; il les brandissait en public, dans des articles, dans des brochures[2]; il les affinait en secret, dans les manuscrits que lui demandait Geissel[3] et qui devaient aider l'autorité romaine à connaître le gunthérianisme et à le juger; élève des jésuites de Fribourg, il était tout dévoué au Saint-Siège, et, dans un écrit latin, commentait l'antique devise : *Philosophia ancilla theologiæ*[4]. Enfin un jésuite allemand qui vivait à

de 1843 à 1856, professeur à Muenster de 1856 à 1861, voir l'article du *Katholik*, 1862, I, p. 257 et suiv.

1. Sur les succès de Clemens à Muenster, voir *Erinnerungen aus alter und neuer Zeit, von einem alten Muensteraner*, p. 160-166. (Muenster, *Westfaelischer Merkur*, 1880).

2. *Die speculative Theologie Anton Guenthers und die Katholische Kirchenlehre* (Cologne, Bachem, 1853). — *Abweichungen der Guentherschen Speculation von der Katholischen Kirchenlehre* (Cologne, Bachem, 1853) en réponse aux deux séries des *Neue theologische Briefe* de Baltzer (Breslau, Aderholz, 1853) et au livre de Knoodt : *Guenther und Clemens* (Vienne, Braumueller, 1853).

3. Sur les démarches de Rome auprès de Geissel, en juin 1852, pour être renseignée sur le gunthérianisme, et sur le travail collectif qu'entreprirent Dieringer, Westhoff, Clemens, Martin, pour répondre aux désirs de Rome, voir Pfuelf, *Geissel*, II, p. 280-284; et Stamm, *Aus der Briefmappe des Bischofs Conrad Martin*, p. 461.

4. Muenster, Aschendorff, 1856. — Voir *H. P. B.*, 1857, I, p, 845-867 et 941-

Rome, Kleutgen [1], entreprenait en 1853, sous le titre : *La théologie du passé*, plusieurs volumes, où militait contre Hermès et Guenther la scolastique exhumée. Vouloir combattre les philosophies nouvelles en créant, de son côté, une nouvelle philosophie, c'était, au regard de Kleutgen, faire des concessions au protestantisme [2]; la « vieille science catholique » — ainsi qualifiait-il la scolastique — lui paraissait toujours efficace, pourvu, que les manuels où elle s'était trop figée fussent adaptés, non point à l'esprit, mais aux besoins du siècle.

C'est ainsi que l'inquiétude même, suscitée par les ambitions du gunthérianisme, ramenait l'Église, d'un brusque élan, vers la *Somme* de saint Thomas d'Aquin. Ketteler, en 1848, avait consulté ce vieux livre sur les revendications économiques qui soulevaient l'humanité, il en avait tiré un programme social. Un vaste parti se formait pour que, sur la raison, sur la foi, sur les rapports de l'une et de l'autre, cet antique docteur fût également interrogé, et pour qu'on se fiât à lui, et pour qu'on s'en tînt à lui, et pour qu'en Allemagne,

963. — La mort de Clemens, en 1862, fut déplorée par Geissel comme « une grande perte pour la science » (*Briefmappe des Bischofs Martin*, p. 161).

1. Sur Charles Guillaume Kleutgen (1811-1883), tour à tour étudiant à Munich, séminariste à Paderborn, Jésuite, et poète à ses heures, voir Langhorst, *Stimmen aus Maria Laach*, XXV, 1883, p. 105-124, 393-403, 489-510, et Mundwiler, *Waldburg Zeil*, p. 21, n. 1. Il est faux que, jeune, Kleutgen ait appartenu à une *Burschenschaft* (Langhorst, *loc. cit.*, p. 122 et 509-510). — Doellinger, en 1854, jugeait encore Kleutgen un « théologien capable et réfléchi » (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 134).

2. Kleutgen, *Ueber die alten und die neuen Schulen*, 2e édit., p. 172-197 (Muenster, Aschendorff, 1869); publié dès 1846 sous le pseudonyme de J. A. Karl. Voir dans Langhorst, *loc. cit.*, p. 503-505, un programme philosophique tracé par le jeune Kleutgen dès avant son entrée dans l'ordre des Jésuites.

spécialement, saint Thomas ressuscité mît un terme au fidéisme inconscient où s'étaient enlisées les imaginations romantiques et au rationalisme formel dans lequel se drapait l'apologétique gunthérienne.

II

Au milieu de ces débats philosophiques survint en 1854 la proclamation de l'Immaculée Conception. Que Marie eût été exempte du péché originel, c'est ce que saint Bernard et saint Anselme, saint Bonaventure et saint Thomas lui-même avaient, soit contesté, soit insuffisamment entrevu; mais le progrès même de la connaissance dogmatique amenait Pie IX à proclamer l'Immaculée Conception comme une vérité divinement révélée. Ainsi la *Somme* n'était pas une prison; l'attachement à saint Thomas n'excluait point qu'on dépassât ce docteur ni même qu'on lui passât outre. Pie IX avait consulté les docteurs, mais aussi les fidèles; les savants, mais aussi les âmes pieuses. « C'est merveille, écrit le P. Bainvel, que l'idée de l'Immaculée Conception ait fait son chemin malgré tout, qu'elle ait conquis les docteurs, qu'elle soit devenue la foi explicite de l'Église. C'est un des cas les plus beaux et les plus touchants de la piété, je ne dis pas, comme on l'a fait quelquefois, triomphant de la science, mais devançant la science, stimulant la science, éclairant la science, amenant enfin

la science à ratifier les intuitions de l'amour[1]. » Pie IX avait senti que la croyance en l'Immaculée Conception vivait dans l'Église d'une vie mystérieuse, dont les âmes témoignaient beaucoup plus que les textes : écoutant et jugeant ces « documents » qu'offraient les âmes, il avait ensuite, au nom de Dieu, du haut de son magistère, en appréciateur souverain, ratifié cette vie.

Mais lorsque, avant la décision suprême, il avait questionné la chrétienté, une partie de l'Allemagne s'était montrée peu enthousiaste : les facultés de Munich, de Tubingue, avaient formellement répudié le nouveau projet de définition dogmatique[2]; le roi de Prusse, Frédéric-Guillaume IV avait un instant songé à provoquer contre ce projet une démarche collective des anglicans et des protestants de l'Allemagne[3]; et l'hostilité du chapitre de Cologne survécut même à la proclamation du dogme[4]. Il ne s'agissait plus ici de philosophie, mais bien plutôt d'histoire. L'école historique soulevait contre l'Immaculée Conception les mêmes arguments qui serviront plus tard contre l'infaillibilité : elle

1. Jean Bainvel, *Études*, 5 décembre 1904, p. 612-632.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p, 13 et 134-135 ; l'avis de la faculté de Tubingue ne fut pas transmis par l'évêque de Rottenburg. — Cf. dans Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 367, ce qu'écrivait Gerlach sur les dispositions des évêques allemands à l'endroit de l'Immaculée Conception.

3. Baronne de Bunsen, *Bunsen*, III, p. 382, note, et 399-401.

4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 59. Les anciens hermésiens, en particulier, niaient l'Immaculée Conception : ils appelaient la Vierge, non mère de Dieu, mais mère du Seigneur (Pfuelf, *Geissel*, II, p. 58). Au contraire, Weis, évêque de Spire, élève de Liebermann et de l'ancienne École de Mayence, écrivait à Pie IX, dès le 15 décembre 1847, une lettre très chaleureuse en faveur de l'Immaculée Conception (Remling, *op. cit.*, I, p. 412-415).

objectait l'antique « règle de foi », formulée par saint Vincent de Lérins.

« Ce qui a été cru partout, toujours et par tous, cela est vraiment catholique. » Telle était cette règle, qu'alléguaient fréquemment dans leurs polémiques les deux confessions chrétiennes, et sur laquelle s'appuyaient Doellinger et son école pour combattre les enrichissements de la foi. Il y avait, disait-on, disette de textes pour prouver l'ancienneté de la croyance à l'Immaculée Conception ; il y en avait foison pour remontrer que cette croyance n'avait jamais été l'objet d'un consentement universel : l'école historique avait peut-être beau jeu, sur un pareil terrain. En effet, reprend le P. Bainvel, « si par tradition nous entendions la transmission, pour ainsi dire matérielle, d'un dépôt inaminé, de formules toutes faites et de vérités cristallisées dans ces formules, nous serions bien en peine de justifier ce dogme par la tradition ». Mais en supposant même qu'à cet égard l'érudition de l'école historique fût complètement impeccable, en quoi prévalait-elle contre une tradition moins textuelle mais non moins réelle, contre une certaine pensée de l'Église, « pensée vivante saisissant et portant une réalité vivante », et qui, grâce à la définition dogmatique, allait enfin « prendre conscience d'elle-même, s'analyser, se formuler, se définir, achever de devenir elle-même pour elle-même » ? La science, courbée sur la tradition textuelle, se réclamait de la lettre ; l'Église, plus attentive, écoutait l'esprit et traduisait l'esprit.

Vincent de Lérins avait raison lorsqu'il affirmait que toute doctrine qui alléguait pour elle l'universalité, l'antiquité, le consentement général, était certainement catholique; mais c'était là tout ce qu'il avait voulu dire, et rien de plus. Une commission de théologiens et de cardinaux, réunie par Pie IX avant la définition, affirmait en termes précis qu'une doctrine pouvait être catholique sans offrir intégralement ces trois caractères[1] : le fait de l'antiquité, de l'universalité, du consentement général, démontre d'une façon irréfutable la catholicité d'un dogme; mais l'absence de ces faits n'est pas une raison suffisante pour nier *a priori* cette catholicité. C'est ce qu'expliqua plus tard le cardinal Franzelin en disant que la règle de saint Vincent est vraie « au sens affirmatif, et non point au sens exclusif[2] ». Et déjà vingt-cinq ans avant la proclamation de l'Immaculée Conception, les censeurs romains qui, sous Léon XII, avaient épluché le catéchisme de Wurzbourg, notaient que cette règle n'était ni le critère unique ni le critère principal du dogme : le vrai critère, disaient-ils, c'est « la définition de l'Église, laquelle s'est appliquée à des doctrines jadis mises en doute et diversement appréciées par les Pères[3] ».

1. Manning, *Histoire du concile du Vatican*, traduction Chantrel, p. 296-297 (Paris, Palmé, 1872).

2. Franzelin, *Tractatus de divina traditione et scriptura*, 2e éd., p. 294-299 (Rome, impr. de la Propagande, 1875). — L'interprétation « vieille-catholique » du canon de Vincent de Lerins a été de nouveau exposée en 1906 dans la *Revue Internationale de théologie*, 1906, p. 543-552, qui prend ce canon pour devise.

3. Rosaven, *Zeitschrift für die Philosophie und Katholische Theologie*, 1836, XVIII, p. 204. — Cf. Brunetière et P. de Labriolle, *Saint Vincent de Lerins*, p. LXXXV-XCI (Paris, Bloud, 1906).

La définition dogmatique, ainsi comprise, déjoue ceux de ses adversaires qui voudraient la critiquer comme l'on chicane une déduction ou comme l'on épluche une étude de textes; elle est le terme et l'expression d'un phénomène vital qui, peu à peu, rendit plus présentes et plus nettement visibles à la pensée chrétienne certaines vérités appartenant très objectivement au dépôt primitif de la révélation évangélique, mais longtemps cachées par une certaine pénombre. Interpréter la règle de saint Vincent comme le faisaient Doellinger et son école, c'eût été immobiliser le dogme dans une sorte de paralysie; et cette règle fût devenue une gêne pour la vie même du dogme, — pour cette vie du dogme dont un autre chapitre de saint Vincent donne de précieuses définitions, textuellement reprises par le Concile du Vatican.

Pie IX savait pertinemment qu'une partie de l'Allemagne savante avait tout d'abord considéré l'Immaculée Conception comme « une absurdité » : il en témoigna sa douleur, un jour, à un visiteur bénédictin[1]. Mais une fois la définition promulguée, les oppositions se bornèrent à quelques

1. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 229. — Doellinger, un instant, avait projeté un article contre la définition et Frédéric Michelis le poussait à l'écrire, mais de crainte de compromettre la théologie allemande à Rome, il y renonça, ce que plus tard il regretta (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 132-133 et 650) ; son opinion sur le sujet s'était d'ailleurs manifestée, en 1852, dans un article sur Duns Scot (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 107). — Sur l'hostilité de Hirscher, le professeur de Fribourg, et de Burkard Leu, le prévôt de Lucerne, à l'endroit du projet de définition, voir Eduard Herzog, *Stiftspropst Josef Burkard Leu und das Dogma von 1854* (spécialement p. 34-35). Burkard Leu, Baltzer, souhaitaient que Rome condamnât, pour certaines thèses évidemment exagérées, la Mariologie d'Oswald, professeur à Paderborn : l'Index en 1855 leur donna cette satisfaction (Reusch, *Der Index der verbotenen Buecher*, II, 2, p. 1156-1157).

murmures[1]. L'école historique pressentait les courants qui se dessinaient dans l'Église en faveur de l'infaillibilité papale, dont l'acte dogmatique de 1854 était une première application[2]; elle s'équipait, dès lors, pour les escarmouches érudites qu'aux approches de 1870 elle devait engager contre l' « ultramontanisme ; » mais le conflit entre Rome et cette école n'était encore que latent.

III

La question du guenthérianisme, au contraire, était d'une acuité plus immédiate; et c'est sur le terrain philosophique que des luttes allaient éclater. Guenther, que certains pressaient d'aller s'expliquer à Rome, s'y refusait en alléguant son grand âge ; il était d'ailleurs plein de mépris pour les courants qui lui semblaient prédominer au Vatican : « C'est une vraie honte pour les Jésuites modernes », disait-il[3]. Le pèlerin du guenthérianisme à Rome fut le professeur Baltzer, de Breslau : une recommandation de l'évêque de Salzbourg l'y introduisait et le bénédictin Gangauf l'accom-

1. Pour repousser formellement la définition, il n'y eut que le prêtre Thomas Braun, du diocèse de Passau, qui fut excommunié et qui mourut vieux-catholique en 1884 (Eduard Herzog, *op. cit.*, p. 74-75).

2. Eduard Herzog, *op. cit.*, p. 64-72. — « *Latet anguis in herba*, disait dès 1864 le prince de Hohenlohe. Cette définition est un ballon d'essai. Les Jésuites veulent voir ce qu'on peut faire accepter aux croyants. » (Otto v. Voelderndorff, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1902, n° 148, p. 10.) Comparer la joie de l'historien Hurter au sujet de cet acte d'infaillibilité (Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 410).

3. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 173.

pagnait[1]. Le professeur Knoodt, de Bonn, survint bientôt pour seconder Baltzer. On allait donc, comme l'écrivait Geissel, « chapitrer enfin le Pape et les cardinaux sur cette trouvaille nouvelle, prodigieuse, inappréciable, qu'était le gunthérianisme, le seul moyen, dirait-on, de sauver l'Église catholique des périls du panthéisme[2] ». Baltzer passa là-bas douze mois[3], et, vers l'automne de 1854, il reprit la route de Silésie, très content de l'accueil que lui avaient ménagé Pie IX et le cardinal d'Andrea, préfet de l'Index[4]. Les gunthériens disaient partout en Allemagne que l'immense érudition de Baltzer avait produit à Rome une grande impression. Naïvement, triomphalement, un journal de Munich annonçait que grâce à ce docte voyageur « les découvertes faites par Fichte, Schelling, Hegel, dans le monde de la pensée, avaient été révélées à Rome[5] ».

La cause néanmoins demeurait pendante : entre Knoodt et Clemens, les polémiques continuaient;

1. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 185. — Sur Théodore Gaugauf (1809-1875), dont l'enseignement à Augsbourg était très apprécié, voir Liebert, *Allgemeine deutsche Biographie*, VIII, p. 358-359.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 289. — J.-F. Schulte, *Lebenserinnerungen*, p. 45.

3. Le récit que fit plus tard Baltzer de ce voyage et dans lequel il attribuait la condamnation ultérieure de Guenther à l'influence de Reisach et des Jésuites est reproduit dans Friedberg, *Johannes Baptista Baltzer*, p. 87-107 (Leipzig, Duncker, 1873), et discuté par Adolphe Franz, *Johannes Baptista Baltzer*, p. 17-20 (Breslau, Aderholz, 1873). — Ce que Baltzer ignorait, c'est qu'en cette même année 1854, Rauscher, archevêque de Vienne, inquiet lui aussi du gunthérianisme, soumettait au nonce Viale Prela les éléments d'un *Syllabus* où seraient transcrites et condamnées certaines erreurs théologiques, empruntées textuellement aux livres de Guenther, — *Syllabus* à la suite duquel on s'abstiendrait de toute condamnation personnelle (Wolfsgruber, *Kardinal Rauscher*, p. 444-456).

4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 294.

5. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 292-294.

les évêques d'Allemagne écrivaient à Rome pour ou contre Guenther; Geissel expédiait mémoires sur mémoires; Arnoldi propageait les rispostes de Knoodt[1]; l'excitation des esprits allait croissant. Finalement, au début de 1857, les écrits du vieux philosophe furent mis à l'Index[2] : implicitement, par cette condamnation, le grand effort de pensée qui visait à faire rentrer dans le patrimoine de la raison les vérités révélées était répudié comme erroné.

Guenther, dès février, annonça qu'il se soumettait[3], et Pie IX, touché, déclara qu'il n'y avait personne qui fût plus catholique que ce prêtre[4]; mais son école relevait le drapeau, estimant que « si Rome avait la force de l'autorité, l'Allemagne avait la force de la science[5] ». En réponse à Rome, qui disait Guenther hérétique, un jeune philosophe, Oischinger, énuméra, dans un gros livre, les « hérésies de saint Thomas »[6]. On parlait de « manœuvres jésuitiques », dont Geissel et le cardinal de curie Reisach auraient été les complices. Foerster, prince-évêque de Breslau, transmettait à Rome,

1. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 282.

2. Reusch, *Der Index der verbotenen Buecher*, II, 2, p. 1121-1123. — Voir dans Loewe, *Veith*, p. 246-247, la lettre du cardinal d'Andrea annonçant à Guenther cette condamnation.

3. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 332-334 et 342. — Ses lettres de soumission furent rédigées par Veith, le grand prédicateur viennois; un Dominicain, à Rome, les traita de chef-d'œuvre. (Loewe, *Veith*, p. 250-251).

4. Loewe, *Veith*, p. 252.

5. C'étaient les propres expressions de Baltzer, lorsqu'il conseillait à Guenther de demander communication des propositions condamnées (Knoodt, *op. cit.*, p. 320).

6. Le livre de Jean Népomucène Oischinger (1817-1876), fut mis à l'index.

avec quelque complaisance, une lettre équivoque de Baltzer, qui, tout en se soumettant, constatait qu'aucune thèse précise n'avait été condamnée, et qui demandait insidieusement un surcroît d'informations[1]. Pie IX répondit, le 30 mars, que Guenther avait erré sur la Trinité, sur l'Incarnation, sur la création, sur les rapports de la philosophie et de la théologie, de la science et de la foi. « Il n'a pas assez compris, poursuivait le Pape, que dans les questions qui regardent la religion, la philosophie ne doit pas dominer, mais être servante, non pas prescrire ce qui doit être cru, mais en prendre possession avec une obéissance conforme à la raison, et non point scruter enfin la profondeur des mystères de Dieu, mais la révérer avec piété, et avec humilité. Il n'a pas assez compris combien il faut déférer à la vénérable autorité des Saints Pères et avec quel zèle il faut éviter que, par amour d'une nouveauté profane, on n'abandonne leurs traces, qui sont sûres, et qu'on ne répande de très graves erreurs. » Ainsi s'expliquait Pie IX[2]; et dans un second bref, expédié le 15 juin au cardinal Geissel[3], il ajoutait que la théorie de Guenther sur l'âme humaine était contraire à la doctrine catholique.

Les deux brefs trouvèrent un accueil singuliè-

1. Friedberg, *op. cit.*, p. 5.

2. On trouvera le texte du bref de Pie IX à Foerster dans Friedberg, *op. cit.*, p. 108-109, et Franz, *op. cit.*, p. 133-134.

3. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 299. — Ce bref est publié et traduit dans le *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques citées dans le Syllabus*, p. 394-399 (Paris, Leclère, 1865).

rement différent : Geissel fut enthousiaste, Foerster ennuyé. Le prince-évêque de Breslau ne pouvait, du jour au lendemain, rompre avec ses amis guntheriens ; il garda plusieurs mois dans son tiroir le message pontifical[1] ; et lorsque, sous la pression de beaucoup de ses diocésains, il eut fini par le publier, tout de suite, afin de panser la blessure, il offrit une stalle de chanoine au professeur Reinkens[2], qui déclarait sans ambages qu'un cerveau sainement organisé ne pouvait être que gunthérien[3]. Geissel observait au loin ces manèges, épiait le petit concile que tenaient à Bonn, en septembre, quelques gunthériens notables[4], et s'alarmait surtout en constatant que Baltzer à Breslau et Knoodt à Bonn, malgré leur acceptation du verdict romain, continuaient d'enseigner comme si Pie IX n'eût jamais parlé. L'archevêque de Cologne avait l'expérience des frondes philosophiques : il se rappelait quelle peine il avait eue, au début de son épiscopat, pour traquer les résistances de l'hermésianisme. A quinze ans de distance, l'histoire recommençait. Geissel jugeait urgent d'interdire la fréquentation des cours de Knoodt ; aussi poursuivit-il tout d'abord, à Rome, la condamnation de ses écrits. Rome hésita longtemps, craignant l'émoi de l'Allemagne ; Knoodt d'ailleurs avait fait dire là-bas, peut-être ironiquement, qu'il

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 301.
2. J. M. Reinkens, *Reinkens*, p. 63-64.
3. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 300.
4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 300.

piochait la *Somme* pour y trouver la réfutation de Guenther. Mais les instances de Geissel triomphèrent[1] : à la fin de 1859, les livres de Knoodt et de Baltzer rejoignirent ceux de Guenther sur les listes de l'Index[2].

Le souple esprit de Baltzer n'était pas décontenancé : il avait, au cours de 1859, adressé au Saint-Siège des questions philosophiques, dont il attendait, quelque peu narquois, la solution[3]. Guenther avait professé que l'homme a deux âmes, dont l'une est l'âme raisonnable, dont l'autre est le principe de la vie animale et de la vie organique. Or, dès le IXe siècle, les Apollinaristes, auteurs d'une théorie à peu près analogue, avaient été frappés par un concile général ; et la façon même dont la théologie commune énonce le dogme de l'Incarnation paraît signifier que l'âme raisonnable est le principe de la vie corporelle aussi bien que de la vie intellectuelle. Baltzer, alors, construisit un dualisme nouveau, d'après lequel l'une des âmes était la source de la vie végétative, et d'après lequel l'autre âme expliquait, tout ensemble, la vie sensitive et la vie intellectuelle ; et, dans un long mémoire, il demanda au Saint-Siège si cette variété de

1. Voir sur ces instances et sur l'attitude de Knoodt, Pfuelf, *Geissel*, II, p. 487-491.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 492. — Franz, *op. cit.*, p. 35. — Reusch, *Der Index der verbotenen Buecher*, II, 2, p. 1124.

3. *Promemoria de dualismo anthropologico, quam ad probandam suam doctrinam in universitate Leopoldina-Viadrina scripsit J.-B. B.* Voir Franz, *op. cit.*, p. 27-29. — Sur la question du dualisme et la différence entre le dualisme de Guenther et celui de Baltzer, on peut consulter Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, I, p. 133 et 253-261 (Paris, Delhomme et Briguet, 1895).

dualisme tombait parallèlement sous l'anathème.

Oui certes, répondit bientôt une commission spéciale de théologiens nommée par Pie IX ; et le Pape en personne, dans un bref du 30 avril 1860[1], rappela que la doctrine qui place dans l'âme, et dans une seule âme, le principe vital, est « très commune dans l'Église de Dieu. La plupart et les plus autorisés des docteurs, continuait Pie IX, la considèrent comme tellement jointe au dogme de l'Église, qu'elle en est la seule interprétation légitime et vraie, et que donc on ne peut la nier sans erreur dans la foi ». Ainsi les interrogations par lesquelles Baltzer amusait la patience de Rome aboutissaient à une condamnation de plus ; et le Saint-Siège inaugurait la série d'actes par lesquels il devait imposer à l'impétuosité de la science allemande le respect des opinions théologiques communes.

Durant ce mois de mai 1860 où le bref du Pape atteignit Baltzer, le concile provincial de Cologne, où Geissel joua un rôle prépondérant, formula les affirmations que les consciences croyantes devaient désormais opposer au gunthérianisme.

« La raison, proclama le concile, peut illustrer les mystères et, dans une certaine mesure, les rendre manifestes, par des arguments de convenance, par des analogies ; mais elle ne peut les démontrer par des arguments nécessaires et évi-

1. Le texte en est donné dans Friedberg, *op. cit.*, p. 110-112, et dans Franz, *op. cit.*, p. 139-141 ; on le trouve traduit dans le *Recueil des allocutions, encycliques, lettres, citées dans le Syllabus*, p. 410-413.

dents[1]. » Arrière donc les systèmes qui attribuaient aux motifs de crédibilité une valeur inévitablement contraignante ! « De toute évidence, disait encore le concile, ceux qui affirment que parfois le progrès des sciences et surtout de la philosophie exige qu'un dogme doive être interprété dans un autre sens que celui où le prit l'Église aux siècles antérieurs, renversent de fond en comble la foi tout entière[2]. » Arrière donc toute tentative pour modifier avec la variabilité même des sciences le sens et la portée des dogmes !

Enfin le concile, remontant jusqu'à la source même des erreurs gunthériennes, notait, pour la sauvegarde des philosophes futurs, certaines règles de conduite : « L'Église a le droit, expliquait-il, parce que gardienne de la vérité révélée, de proscrire les doctrines philosophiques qui y contredisent ou qui conduisent à la destruction de la foi dans les âmes. D'où il résulte que non seulement il faut s'écarter des opinions que l'Église a proscrites, mais qu'il faut prendre garde de forger des systèmes qui soient hostiles à l'enseignement et à la pensée de l'Église, et qu'il faut, à l'exemple des Pères et des théologiens les plus éminents, réformer les doctrines philosophiques selon la doctrine et selon l'esprit de l'Église, dès qu'elles touchent en quelque façon la vérité révélée[3]. »

1. Concile de Cologne, titre I, chap. vi (*Collectio Lacensis*, V, col. 280).

2. Concile de Cologne, titre I, chap. iv (*Collectio Lacensis*, V, col. 276). — Sur le concile, voir les articles de l'abbé Belet dans les *Archives théologiques*, janvier-juin 1863.

3. Concile de Cologne, titre I, chap. vi (*Collectio Lacensis*, V, col. 281. —

C'est ainsi que l'Église enseignante, en Prusse rhénane, répercutait et traduisait les échos du magistère romain. Guenther avait voulu renouveler l'interprétation des dogmes eux-mêmes ; et les polémiques auxquelles il avait donné le branle conduisaient l'Église à proclamer par la voix de Pie IX, à répéter au concile de Cologne[1], à redire plus fermement encore sous la plume d'Antonelli[2], qu'à côté des dogmes, dont le sens est immuable, il existe des opinions théologiques toutes proches de la foi, *proximæ fidei*, et qu'on ne saurait s'en détacher sans un grave risque d'erreur[3]. En face du besoin de nouveautés qui travaillait la pensée allemande, l'Église de Rome mettait un surcroît de sollicitude à occuper ses positions traditionnelles, et à les défendre.

IV

Un prêtre de Munich, d'une religiosité profonde, s'essayait à ce moment même à réconcilier la philosophie du moyen âge et la philosophie moderne; il s'appelait Martin Deutinger[4]. Il faisait peu de

Comparer titre II, chap. XXVI (*Collectio Lacensis*, V, col. 368), les conseils donnés aux prêtres et aux professeurs : « Qu'ils se gardent bien — ce que nous réprouvons avec véhémence — de s'ingénier, après les décisions du Saint-Siège à imaginer des moyens évasifs, de nouvelles subtilités pour couvrir leurs désobéissances, — manèges qui ne sont pas dignes de prêtres. »

1. Concile de Cologne, titre I, chap. VIII (*Collectio Lacensis*, V, col. 283).

2. Lettre d'Antonelli à Baltzer, du 7 juin 1861 (Franz, *op. cit.*, p. 141-143).

3. Voir à ce sujet Schrader, *De theologico testium fonte deque edito fide testimonio seu traditione commentarius*, p. 316 (Paris, Lethielleux, 1878).

4. Sur Martin Deutinger (1815-1864), cf. notre tome II, p. 84-85 et 225-226

bruit, et n'avait de succès qu'auprès de quelques intelligences, ou, pour mieux dire, auprès de quelques âmes. Il avait enseigné à Freising, à Munich, à Dillingen, mais pendant trop peu de temps pour faire vraiment école ; eût-il d'ailleurs accepté ce mot? Ce qu'il avait cherché, ce qu'il avait rêvé, c'était d'associer des chrétiens entre eux « pour la revivification de la connaissance intérieure des vérités du salut »; en 1849, il avait, au nom de ce programme, fait l'expérience d'un groupement[1]; un journal même, qu'il appelait *Siloah*, avait, en 1850, tenté l'effort de vivre[2], afin d'aider à la vie intérieure des associés, source et garante de leur connaissance intérieure. « Ce ne sont pas des morceaux détachés des écrits des Pères, pensait Deutinger, qui démontreront et qui éclaireront la profondeur vivante de la religion ; mais la cohésion interne de la religion, la vitalité avec laquelle elle éclôt et s'épanouit du sol même de la nature rachetée, doivent rapprocher de nous la vie chrétienne[3]. » Mais le groupement fut éphémère, et le journal aussi. Quelques livres, et puis des sermons à l'université de Munich, où il avait le titre de prédicateur : c'est à quoi se restreignit le rayonnement de Martin Deutinger. *L'esprit de la tradition chrétienne*, qui parut en 1850, *le Principe de la nouvelle phi-*

1. *Verein für Wiederbelebung der inneren Erkenntnis der christlichen Heilswahrheiten*. Voir Kastner, *Deutingers Leben und Schriften*, I, p. 474-77 (Munich, Lindauer, 1875), et, sur l'influence qu'exerçait Deutinger, Otto v. Voelderndorff, *Harmlose Plaudereien eines alten Muenacheners*, II, p. 396-397.

2. Kastner, *op. cit.*, I, p. 563 et 580-604.

3. Georg Sattel, *Deutingers Gotteslehre*, p. 14 (Ratisbonne, Manz, 1905).

losophie et le christianisme, qui parut en 1857[1], demeurent comme les pierres d'attente pour un édifice philosophique que Deutinger ne put ni achever, ni même, peut-être, complètement dessiner.

Deutinger se rapprochait de Guenther par le souci qu'il avait d'exploiter les données de la révélation comme partie intégrante de la philosophie ; personne n'a parlé comme lui de la portée philosophique du dogme trinitaire, complément nécessaire du monothéisme[2]. Ce n'est jamais que sous bénéfice d'inventaire que la théologie peut accepter ce genre d'hommages ; elle pressent quels périls s'y peuvent cacher, et parfois est en droit de redouter que le constructeur du système philosophique, à force de voisiner avec les mystères, ne devienne avec eux trop familier, et que dans cette familiarité, il ne finisse par en méconnaître l'incompréhensibilité même, — l'incompréhensibilité qui en est l'essence. Hermès et Guenther furent condamnés pour avoir, si l'on ose ainsi dire, lésé la notion de mystère ; Deutinger eut-il plus de prudence, ou trouva-t-il plus d'indulgence ? C'est aux théologiens d'en décider[3]. Mais sa philosophie, dans son ensemble, se distinguait profondément de celle de

1. *Der Geist der christlichen Ueberlieferung*, 2 vol. (Ratisbonne, Manz 1850). — *Das Prinzip der neuen Philosophie und das Christentum* (Ratisbonne, Manz, 1857).

2. Georg Sattel, *op. cit.*, p. 108-129.

3. Le *Katholik* publia plusieurs articles critiques sur la philosophie de Deutinger (1866, I, p. 693-709 ; II, p. 156-171 ; 1867, I, p. 11-26). — Sur l'hostilité du vicaire général Windischmann contre Deutinger, voir Kastner, *op. cit.* I, p. 574 et 577.

Guenther, et même s'y opposait : Deutinger, que les scotistes de nos jours étudieraient sans doute avec attrait, réintégra la volonté comme facteur de la connaissance, — de tous les ordres de connaissance —, comme premier principe de tout être et de toute pensée. Devant sa grave et solitaire méditation, un champ de bataille s'étendait, sur lequel la scolastique et la philosophie allemande échangeaient des coups. Deutinger, à l'écart, planant au-dessus de cette mêlée, avait l'audace de donner tort aux deux combattantes, et de vouloir les réconcilier, sur la cime plus sereine d'une philosophie de la volonté. En 1863, à l'assemblée des savants catholiques de Munich, il fit une dernière exploration sur cette cime[1], et puis mourut, en 1864. Le futur évêque Haneberg regretta sur sa tombe que le grand ouvrage sur la philosophie de la religion, qu'on attendait de Martin Deutinger, fût à jamais perdu pour l'Allemagne chrétienne[2]. Les plus récents historiens de la métaphysique allemande se plaisent à exhumer[3], du demi-oubli qui risquait de l'ensevelir, ce penseur religieux, qui fut aventureux sans fronde, original sans provocations, qui sans doute inspira des craintes et fut le premier à en souffrir, mais qui avait un trop noble et trop pieux souci des consciences pour user étourdiment de son ascendant naturel sur les esprits. Les phi-

1. *Verbandlungen der Versammlung Katholischer Gelehrten in Muenchen vom 28 September bis 1 Oktober 1863*, p. 98-106 (Ratisbonne, Manz, 1863).

2. Georg Sattel, *op cit.*, p. 17.

3. Voir dans Georg Sattel, *op. cit.*, p. 1-4 et 220-224, les jugements de Hartmann et d'Arthur Drews.

losophes d'Église qui sont des directeurs d'âmes sont protégés par le souci même de leur responsabilité contre les entraînements de leur propre pensée ; ils demeurent prêtres, et par là même ils demeurent fidèles.

Il y avait tout le contraire de l'esprit d'un « fidèle » dans un autre ecclésiastique de Munich, Jakob Frohschammer, dont l'activité littéraire créait à cette époque une autre occasion de conflits [1]. Épris de spéculations philosophiques, Frohschammer, en 1847, avait accepté le sacerdoce comme un cadre d'existence, comme le terme d'une jeunesse difficile. Un livre qu'il avait publié en 1854 sur l'origine de l'âme humaine avait été mis à l'Index [2]. Mais cette mesure n'avait eu d'autre effet que de faire émigrer Frohschammer de la faculté de théologie dans la faculté de philosophie, avec l'appui complaisant du gouvernement de Munich ; et, du haut de sa chaire nouvelle, Frohschammer s'érigea en représentant de la « science », que menaçaient en sa personne les congrégations romaines.

La religion, professait-il, fournit des matériaux pour la philosophie, mais rien de plus; la philosophie est seule souveraine ; elle renferme en sa sphère tous les dogmes de la révélation, aussi bien que ceux de la religion naturelle ; elle examine, en toute indépendance, la substance des doctrines chrétiennes, et détermine, en chaque cas, si oui ou non elles sont vérités divines. Libre à l'Église d'examiner

1. Sur Jakob Frohschammer (1821-1893), voir Heinze, *Allgemeine Deutsche Biographie*, XLIX, p. 172-177.

2. *Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen : Rechtfertigung des Generationismus* (Munich, Rieger, 1854). — Reusch, *Der Index der verbotenen Buecher*, II, 2, p. 1127-1129.

de son côté, les conclusions de la philosophie, et de décider si elles peuvent, oui ou non, être enseignées en théologie ; mais si elle les juge vraies, elle n'a aucun moyen de les démontrer telles ; et si elle les juge fausses, elle ne peut les convaincre d'erreur ; car la raison et la foi sont deux domaines distincts. Autre chose est ce que nous croyons, autre chose ce que nous savons. Une philosophie peut être en désaccord avec le dogme, et néanmoins, tout en même temps, le philosophe qui la professe peut continuer à croire tout le dogme. Car il sait que les résultats de la science sont certains, mais que la théologie est sujette à changements, et c'est en raison de cette variabilité de la théologie qu'on peut escompter la future réunion des Églises, puisque l'évolution même des dogmes purifiera le catholicisme de tout ce qui est une entrave pour les autres confessions chrétiennes [1].

Mais la pensée de Frohschammer évoluait, elle aussi ; elle finissait par atteindre les extrêmes confins du libéralisme protestant ; elle affirmait que le Christ n'enseigna pas un système de doctrines, et que l'unité qu'il recommandait à ses fidèles n'était pas celle de la foi, mais celle de l'amour [2]. Ainsi Frohschammer et le Saint-Siège suivaient deux routes nettement inverses : tandis que Rome, sans attacher expressément la valeur de dogmes à certaines opinions théologiques communes, exigeait du moins pour ces opinions une déférence de plus en plus assidue, Frohschammer ravalait les dogmes

1. *Ueber die Aufgaben der Naturphilosophie und ihr Verhaeltniss zur Naturwissenchaft* (Munich, Lentner, 1861). Cf. *H. P. B.*, 1861, I, p. 985-999 ; — *Katholik*, 1861, II, p. 30-64 et 348-358 ; 1863, I, p. 385-407 et II, p. 1-29, 78-212, 385-409.

2. *Das Christenthum und die moderne Naturwissenschaft* (Leipzig, Fucs, 1868.) — *Das Recht der eigenen Ueberzeugung* (Leipzig, Fucs, 1869). — Cf. *Katholik*, 1869, II, p. 194 et sq. ; et *Theologisches Literaturblatt*, 1868, p. 192, et 1869, p. 603.

consacrés, immuables par définition, à n'ètre que de simples opinions théologiques, sujettes à correction, à contradiction, à réfutation, à perfectionnement.

Une lettre de Pie IX, du 11 décembre 1862, réprouva Jakob Frohschammer[1]. « S'il faisait un pas, nous en ferions dix », avait dit le nonce Gonella[2]. Le prêtre bavarois fit un pas, mais ce fut pour sortir de l'Église.

V

Coup sur coup, des hauteurs du Vatican, la foudre tombait sur l'Allemagne. Des commentateurs zélés interprétaient les actes pontificaux : la gravité du péril les amenait parfois, dans leurs commentaires sur les condamnations de la veille, à prévoir et à préparer les condamnations du lendemain. Théologiens frondeurs, philosophes émancipés, se dénonçaient entre eux ces *zelanti*, comme les fourriers d'une sorte de terreur, dans laquelle les victimes imputaient volontiers aux Jésuites le rôle de bourreaux[3] : les suspicions créaient les suspicions.

1. On en trouvera le texte et la traduction dans le *Recueil des allocutions encycliques, lettres, citées dans le Syllabus*. p. 466-475.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 505.

3. Il est à remarquer que, dès 1837, le ministre de Prusse, Bunsen, dans so mémoire sur les difficultés entre l'Église et la Prusse, accusait déjà les Jésuite de combattre la science catholique allemande, de ne pouvoir souffrir aucun émules, aucune nationalité allemande ; et qu'il attribuait aux Jésuites la rigueu de Rome contre les hermésiens (Friedrich, *Doellinger*, II, p. 47-48).

Un mot d'ordre, alors, s'accréditait de plus en plus, dans une partie de l'opinion catholique allemande : Rome, disait-on, ne connaît, ni ne comprend, ni n'aime l'Allemagne[1]. Il y avait je ne sais quoi de provocateur à l'endroit du Saint-Siège dans le discours par lequel le curé Frédéric Michelis, plus tard professeur à Braunsberg, célébrait en 1859, au Congrès de Fribourg, la vocation de la nation allemande[2].

On descendait ainsi du domaine des idées pures sur un terrain presque patriotique : les spéculations aventureuses, pour résister aux anathèmes, s'abritaient sous l'imposante rubrique de « pensée germanique », de « pensée allemande » ; et les susceptibilités de l'orthodoxie ne se heurtaient plus seulement à des arguments ou à des feintes dialectiques, mais à d'autres susceptibilités à demi nationales. Une opposition se groupait et prenait corps, dans laquelle les plus passionnés accusaient Rome de haïr l'Allemagne, et les plus modérés, de l'ignorer.

Mais en fait, l'Allemagne elle-même, comment connaissait-elle Rome, et quels efforts faisait-elle pour la connaître mieux ? Une série de lettres écrites

1. Voir dans Friedrich, *Doellinger*, III, p. 182, la conversation entre Doellinger et l'archevêque Tarnoczy. — Moufang lui-même, le vicaire général de Ketteler, se trouvant à Rome en 1869, gardait encore cette impression qu'à Rome on ignorait l'Allemagne (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 411, n. 1).

2. Sur Frédéric Michelis (1818-1886), ancien professeur au séminaire de Paderborn, curé d'Albachten de 1845 à 1864, professeur de philosophie au lycée de Braunsberg et qui mourut vieux-catholique, voir Michelis, *Allgemeine deutsche Biographie*, LII, p. 376-384. Michelis était « l'enfant terrible » des congrès : voir d'amusants souvenirs dans Wick, *Aus meinem Leben*, p. 31.

de Rome de 1853 à 1859 par le prêtre tyrolien Alois Flir[1] témoignent d'une façon singulièrement frappante combien certains Allemands avaient de peine à s'acclimater sur les bords du Tibre, et combien, même, leur bon vouloir était lent à s'y prêter.

Flir était un ecclésiastique irréprochable, dont Geissel, fort difficile en hommes, recommandait hautement la science et le caractère, les talents et l'attitude[2], et qui mourut à Rome recteur du collège de l'*Anima* et auditeur de rote. A son arrivée dans la Ville éternelle, ses premières impressions avaient été franchement mauvaises. Mauvaises au point de vue esthétique : « Rome, comme ville, m'est une nausée, écrivait-il en 1853 ; les églises ne m'inspirent qu'antipathie[3]. » Mauvaises au point de vue politique, et certaines de ses observations étaient susceptibles de réjouir les adversaires du pouvoir temporel[4].

Mauvaises enfin, — ce qui était plus pénible, — au point de vue religieux. « C'est ici pour la première fois, disait-il en 1854, que j'ai appris à estimer véritablement la science allemande... On trouve à peine, ici, ce qu'en Allemagne on nomme science... Avec cela, les Italiens ont un immense orgueil ; ils se réputent comme des savants infail-

1. Sur Alois Flir (1805-1859), ancien membre du parlement de Francfort, voir la préface de Rapp au livre de Flir : *Briefe aus Rom* (Innsbruck, Wagner, 1864), et Holland, *Allgemeine deutsche Biographie*, VII, p. 123-124.

2. Pfuelf, *Geissel* II, p. 427.

3. Flir, *Briefe aus Rom*, *herausgeg. von* Ludwig Rapp, p. 7. — Sur la sévérité des Allemands pour l'art Romain, cf. Noack, *Deutsches Leben in Rom*, p. 306-307.

4. Flir, *op. cit.*, p. 8.

libles. J'ai çà et là laissé apercevoir mon avis contraire : on me regardait avec de grands yeux... Le cardinal B... expliquait qu'on devait envoyer ici des jeunes gens d'Allemagne, pour qu'ils s'y formassent dans le véritable esprit... Ce que sera ma réponse, on le prévoit; je ne prends pas de précautions, je parlerai *allemand*, même si c'est là, en pays welche, une façon de casser les vitres[1]. » — « L'antipathie du Saint-Père contre la philosophie, notait-il avec regret en 1855, est encore beaucoup plus grande depuis la proclamation de l'Immaculée Conception[2]. »

Cependant Flir avait observé de plus près ; il s'était efforcé de comprendre, au lieu de se borner à critiquer. Il était sorti, peu à peu, du rôle assez négatif de spectateur dédaigneux ; et, d'accord avec le Saint-Siège, grâce à la protection du cardinal Reisach, il s'était voué à une œuvre positive, à une besogne de construction : il avait voulu rendre à la « nation allemande », dans la ville de Rome, cette place que Ketteler regrettait qu'elle eût perdue[3]. Le collège de l'*Anima*, déchu naguère au rang d'une institution purement autrichienne, avait repris, grâce à Flir, son importance d'autre-

1. Flir, *op. cit.*, p. 15. Comparer les impressions de l'historien Boehmer lorsqu'en 1850 il va faire des recherches au Vatican (Janssen, *Boehmers Leben und Briefe*, III, p. 10).

2. Flir, *op. cit.*, p. 23.

3. « Mon sentiment allemand a été crucifié, écrivait Ketteler en 1854, lorsqu'il vint à Rome pour la proclamation de l'Immaculée Conception. Il est douloureux pour nous de voir combien l'Allemagne est effondrée dans les assemblées de l'Église catholique. La nation allemande comme telle est disparue » (Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 377). — Sur le rôle que prit Reisach à Rome pour donner un centre à l'épiscopat allemand, voir Stamm, *Conrad Martin*, p. 235.

fois [1] : il en avait fait une sorte de centre où tous les évêques allemands pourraient envoyer des clercs et trouveraient eux-mêmes un point d'attache, des informations, des appuis. L'effort avait réussi, et Flir, du jour où il avait regardé Rome en homme d'action, au lieu de l'éplucher en dilettante, avait senti tomber beaucoup de ses antipathies.

« Rome, pensait-il toujours, doit se rajeunir au contact de l'Allemagne ; cette évolution sera malheureusement trop lente. » Mais déjà il constatait avec satisfaction que l'ancien nonce Viale Prela, devenu archevêque de Bologne, était plein d'admiration pour l'Allemagne et voulait organiser son diocèse à la façon allemande [2] ; et Flir, qui, peu d'années auparavant, était, ou peu s'en fallait, un bon gunthérien, en était venu à souhaiter que ce Viale Prela, que là-haut, sur l'Oder et sur le Rhin, les gunthériens avaient en exécration, parvînt un jour à la secrétairerie d'État, voire même à la tiare. Flir, d'ailleurs, commençait à voir clair au sujet de ces philosophes : leur « superbe », leur « intolérance », lui déplaisaient. « En vérité, s'écriait-il à la fin de 1856, ces savants exerceraient, sur quiconque pense autrement qu'eux, une tyrannie qui deviendrait toujours plus insupportable.

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 426-431 et Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 208. — Heinrich Hurter, *Hurter und seine Zeit*, II, p. 306-308. — Voir Schmidlin, *Geschichte der deutschen Nationalkirche in Rom S. Maria dell'Anima*, p. 742-761 (Fribourg, Herder, 1906).

2. Flir, *op. cit.*, p. 64-65. — Cf. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 184. — Sur Viale Prela, voir notre tome III, p. 235, n. 1.

Non seulement l'orthodoxie, mais la liberté même de la science, exige qu'ils soient humiliés[1]. »

Le paysage du Vatican, c'est un état d'âme : Flir entrait plus avant dans l'intelligence de ce paysage et se faisait au jour le jour une âme plus romaine. « Je ne puis plus me séparer de Rome », avouait-il à la fin de 1856[2]. « Seriez-vous inquiet de moi ? demandait-il en 1857. Trouveriez-vous que je commence à trop m'enthousiasmer pour Rome ? Serait-ce par ambition, ou pour céder à la tendance commune, que je deviendrais un enthousiaste ? Aucun de ceux que j'estime ne m'a supposé, j'espère, de pareils motifs. Longtemps j'étais resté sans observer Rome au point de vue scientifique, ecclésiastique, moral : cela ne m'intéressait pas, et puis l'occasion manquait. En prolongeant mon séjour, je fus contraint à maintes constatations. Mon enthousiasme pour le catholicisme est même devenu plus grand ; et j'ai acquis pour le Pape, dans sa proximité, un respect comme jamais je ne l'avais éprouvé autrefois[3]. »

La conversion était accomplie : il avait fallu cinq ans pour que ce Germain, sans cesser d'être allemand et de faire à Rome œuvre allemande, devînt Romain. Peut-être certains compatriotes de Flir ne se fussent-ils jamais brouillés avec la papauté, s'ils avaient, comme lui, trouvé le temps de prendre

1. Flir, *op. cit.*, p 63-64.

2. Flir, *op. cit.*, p. 67.

3. Flir, *op. cit.* p. 109-110. — Cf. *H. P. B.*, 1864, II, p. 993 et suiv. et Kleutgen, *Briefe von Rom*, p. 66 et suiv. (Muenster, Theissing, 1869).

contact avec elle, et si, comme lui, ils en avaient acquis le goût.

Doellinger, au cours de 1857, avait passé quelques semaines à Rome : il était sorti mécontent de l'audience papale, où Pie IX, peu communicatif ce jour-là, avait surtout insisté sur l'inopportunité des Églises nationales[1]; on l'avait médiocrement charmé en le gratifiant d'une prélature, et en faisant ainsi de lui, dans la famille pontificale, le collègue d'un certain nombre de prêtres qu'il savait scolastiques et jugeait dès lors ignorants[2]; et les meilleures heures de son bref séjour s'étaient écoulées dans les bibliothèques et les archives[3]. Mais il jugeait avoir assez vu, et assez retenu, pour se permettre, un peu plus tard, ces appréciations tranchantes, où se résume assez exactement, beaucoup mieux que dans les lettres de Flir, ce que, dix ans avant le concile, les futurs « vieux-catholiques » pensaient du monde romain :

En Italie, notait-il, l'antipathie contre tout ce qui est spécialement allemand flotte pour ainsi dire dans l'air : un séjour là-bas en convaincra tout observateur attentif. Ce qu'il y a d'original, chez l'Allemand, dans ses façons de sentir, de penser, d'envisager, est étranger et incompréhen-

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 181.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 185.

3. Aussi le P. Kleutgen écrivait-il : « Nous avons vu des savants qui, pendant le peu de semaines qu'ils passaient à Rome, ne pouvaient se détacher des manuscrits ou des livres rares qu'ils trouvaient dans les bibliothèques et les archives. Qu'ensuite rentrés dans leur patrie, ils eussent sans cesse sur les lèvres le récit de tous les abus et de toutes les défectuosités qui les avaient frappés à Rome, et qu'ils affirmassent en parler, non par ouï-dire, mais comme témoins, cela c'est impardonnable » (Kleutgen, *Briefe von Rom*, p. 11).

sible au Romain. La méfiance du Romain s'éveille ; et si cette originalité veut s'exprimer dans les choses d'Église, l'hostilité succède à la méfiance. Le Français est beaucoup plus près du Romain que l'Allemand ; le Romain se sent parent du Français et plutôt choqué par l'Allemand. Et si l'Allemand parle d'une théologie allemande, s'il donne à comprendre qu'il considère cette théologie comme plus approfondie et plus efficace que ce que l'on donne sous le même nom dans les séminaires italiens, alors on n'a pas assez de sévérités pour une telle appréciation : c'est là, tout au moins, *propositio piarum aurium offensiva, hæresi proxima.* Car, dit-on à Rome, il n'est pas même concevable que les Italiens, qui, dans la Nouvelle Alliance, sont ce qu'était, dans l'Ancienne Alliance, le peuple élu de Dieu, aient pu rester en arrière dans ce domaine de la théologie : ce qui est italien, dans ce domaine, est déjà, en soi, le juste et le vrai ; et ce qui s'en éloigne, c'est une périlleuse erreur. C'est donc déjà une chose très suspecte, que les Allemands attachent tant d'importance à l'étude de la Bible et à l'histoire ; et qu'ils se refusent à considérer comme un bon théologien celui à qui ces terrains ne sont pas familiers, voilàqui est choquant, intolérable. L'Allemand doit prendre modèle sur l'Italien, qui, depuis longtemps, a jeté par dessus bord cette érudition ; l'Allemand ne doit viser à aucune originalité [1].

Doellinger n'admettait pas que, lorsque l'Allemagne voulait projeter ses rayons sur une lointaine terre d'obscurantisme, cette terre refusât de se laisser éclairer. Les clans érudits dont il était justement l'orgueil ne proposaient même pas à Rome un échange d'idées et de connaissances ; ils

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 186-187. — De ces faciles malentendus entre Allemand et Italien, on trouve l'indice dans un curieux passage des *Mémoires* du professeur catholique Ringseis : il raconte qu'étant à Rome en 1817, il s'apercevait que maints Italiens, pourtant assez peu croyants, soupçonnaient *a priori* l'Allemand d'hérésie, et si Ringseis leur parlait de quelque supériorité des Allemands, on le menaçait, ou peu s'en fallait, d'ennuis avec le Pape (*Erinnerungen*, I, p. 517).

étaient tout prêts à exporter là-bas, sans rien réclamer en retour, leur philosophie et leur critique historique, et souffraient cruellement que Rome n'acceptât cette critique que sous bénéfice d'inventaire, et que cette philosophie fût renvoyée sans retard au delà des Alpes par les messagers de l'Index[1]. Ils accusaient Rome, avec une sorte de chagrin, de ne se point rendre compte que le catholicisme allemand vivait quotidiennement en face du protestantisme; que pour ce duel constant il fallait des armes nouvelles... Ces armes, disait-on, Rome les brisait. A la douleur succédait l'aigreur : on accusait les congrégations romaines d'avoir une procédure archaïque ; on dénonçait des abus faciles à réformer et dont la persistance, curieusement épiée par les protestants de l'Allemagne, leur servait d'argument contre le catholicisme[2]. On voulait le bien de l'Église, continuait-on, et c'est pourquoi l'on se plaignait de Rome, comme l'avocat se plaint d'un client indocile.

Mais encore faut-il que l'avocat connaisse parfaitement le dossier de son client, et qu'il le fasse valoir : a-t-il rempli toute sa tâche d'avocat lorsqu'il lui a demandé de se corriger? Or, dans cette école théologique qui s'apitoyait sur Rome avec une si impérieuse condescendance, on ne savait

1. Des boutades comme celle qu'en 1851 un prélat du Vatican commettait devant Otto de Voelderndorff : *I Tedeschi sono tutti un poco eretici*, prenaient, peut-être, plus d'importance en Allemagne que ne le prévoyait l'exubérant *Monsignore*. (*Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1902, nº 148, p. 11).

2. « Doellinger *a honte devant les savants protestants* », expliquait Schulte, « lorsqu'il pense avec quelle lamentable superficialité une affaire si importante est traitée. » (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 140.)

pas toujours exactement ce qui se passait à Rome... C'était l'époque, — remarquons-le bien, — où les découvertes de Rossi dans les catacombes faisaient revivre le christianisme primitif, et témoignaient l'antiquité de certains rites et de certaines croyances, jadis contestée par la Réforme. Cette Rome dont la stérilité scientifique faisait pitié à certains érudits de l'Allemagne était en train de créer, à l'instigation même de Pie IX, une science qui s'appelait l'archéologie chrétienne, et cette science, tout de suite, offrait des arguments insoupçonnés, susceptibles d'embarrasser la négation protestante. On eût pu croire que tant de bonnes volontés, si promptes à se dire paralysées par Rome dans leur lutte contre le protestantisme, profiteraient du moins de ces ressources nouvelles que Rome leur offrait, et qu'elles en sauraient gré, et que la sévérité de leurs jugements en serait atténuée. Mais dans quelques cercles allemands les esprits en étaient arrivés à ce point d'amertume, qu'il leur semblait que rien de bon ne pût venir de Rome. Lasaulx, par exemple, quelques vœux qu'il formât pour une concentration des forces chrétiennes contre l'incroyance, méprisait tellement le catholicisme des nations latines, qu'il se demandait s'il y aurait lieu pour les Allemands catholiques de se réjouir d'une réunion des Églises[1]. Et lorsqu'on songe que Doellinger, durant la première moitié de sa vie, avait dépensé contre le protestan-

1. Stoelzle, *Lasaulx*, p. 253 et 271.

tisme son activité d'historien, l'on reste stupéfait du peu de place que tinrent ensuite dans ses préoccupations les découvertes d'un Jean-Baptiste de Rossi [1]. C'est que désormais, consciemment ou non, la pensée de Doellinger et de ses amis était à demi confisquée par un autre idéal, et cet idéal [2], c'était la lutte contre le romanisme et contre les idées « infaillibilistes », dont il voulait enrayer la marche victorieuse.

VI

Dans Ignace Doellinger [3], l'université de Munich vénérait une gloire, et l'histoire ecclésiastique un maître. Il avait jadis pris une part insigne au réveil de l'Allemagne catholique : il avait lutté, comme publiciste et comme parlementaire, contre le despotisme religieux de l'État. Il avait figuré parmi les fossoyeurs du joséphisme; et dans ce temps-là — c'était en 1848 — on lui avait fait un renom d'ultramontain, et il l'avait accepté. Et puis, en 1850, à l'assemblée catholique de Linz, dans cette Autriche où l'Eglise fêtait son émancipation, il avait tracé l'architecture d'une Église

1. Flir, tout au contraire, *op. cit.*, p. 40-42, sentait fort bien l'importance de ces révélations. — Cf. dans Kleutgen, *Briefe von Rom*, p. 23 et suiv., une série de lettres sur les savants italiens dont la science allemande contestait la valeur.

2. De là peut-être aussi le silence que gardèrent Doellinger et l'Université de Munich à l'endroit des écrits antichrétiens de Frohschammer, silence qui déplut à Rome (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 309).

3. Sur Ignace Doellinger (1799-1890), voir notre tome II, p. 87-89.

nationale allemande, qui, dans la vaste unité romaine, aurait sa vie propre, son organisation propre, ses conciles, sa littérature, et dont l'institution serait une première étape vers la réunion des confessions chrétiennes en Allemagne [1] : ainsi capitulerait et reculerait une certaine variété d' « ultramontanisme », trop soucieuse de « reléguer à l'arrière-plan les particularités des peuples et de leur imposer, comme une livrée étrangère, la formation religieuse d'une nation » .Les commentaires variés auxquels ce discours avait donné lieu avaient convaincu Doellinger que cette conception d'une Église allemande était loin de séduire l'unanimité des catholiques, et que dès lors l'avenir en était fragile.

Tout de suite il s'était effacé du domaine de l'action pour remonter dans les hautes régions de l'érudition ; il n'avait plus reparu dans ces congrès catholiques qu'illustrait autrefois son éloquence, et de nouvelles publications savantes avaient grandi son prestige d'historien. En revanche, sa réputation d'ultramontain était allée déclinant ; et dès 1854 certains de ses anciens amis avaient chuchoté qu'il pourrait bien devenir hérétique [2] : le pronostic était au moins prématuré.

Doellinger, aux environs de 1860, vivait dans

1. Voir le texte du discours de Linz (26 septembre 1850), dans Doellinger, *Kleinere Schriften*, éd. Reusch, p. 105-116 (Stuttgart, Cotta, 1890).

2. Voir dans Friedrich, *Doellinger*, III, p. 140, les impressions de Maria Goerres et de Joerg. A cette époque, Weis, évêque de Spire, souhaitait de Doellinger une vie de Luther (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 138) ; et Ketteler allait bientôt lui demander de réfuter Bunsen (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 164).

son cabinet face à face avec un beau rêve. Le rapprochement des Églises obsédait sa pensée : il s'y intéressait comme catholique et plus encore, peut-être, comme Allemand. Il constatait que la doctrine luthérienne sur la justification était désertée par les notabilités de la Réforme : n'y avait-il pas lieu d'espérer qu'entre Rome et le protestantisme le fossé se rétrécissait ? Doellinger voulait que les catholiques s'en rendissent compte. L'ère de la polémique lui semblait close : ils devaient à l'avenir, suivant un mot du cardinal Diepenbrock, « supporter la scission religieuse en esprit de pénitence pour les fautes communes », et puis, afin d'y mettre un terme, ils devaient « cesser de traiter comme capitales les choses secondaires », et « accepter une sérieuse correction de tout ce qui paraîtrait nuisible[1] ». Contre un tel programme, en principe, il n'y aurait eu pour l'orthodoxie aucune raison de s'insurger ; mais les deux conférences données à l'Odéon de Munich, en avril 1860, sur la question romaine, rendirent aussitôt suspect le plan d'ensemble que poursuivait le professeur bavarois.

Le futur lord Acton, son disciple chéri, l'entretenait sans cesse de cette question romaine [2], et Doellinger voulut enfin dire son mot.

1. En l'automne de 1860 avait précisément lieu à Erfurt, à l'instigation de Frédéric Michelis, un rendez-vous entre catholiques et protestants croyants (Clarus, *Die Zusammenkunft glaeubiger Protestanten und Katholiken zu Erfurt im Herbste 1860 und deren Verlauf.* Paderborn, Junfermann, 1868).

2. Sur cette influence de lord Acton, voir Joerg, *H. P. B.*, 1890, I, p. 2 et suiv. — Sur Lord John Dalberg Acton (1834-1902), voir lady Blennerhasset dans Bettelheim, *Biographisches Jahrbuch*, VII, p. 16-22.

La presse hostile à l'Église répétait que la chute du pouvoir temporel, qui semblait prochaine, serait la fin de la papauté ; elle citait en témoignage les apologistes mêmes de ce pouvoir : ne démontraient-ils pas que le Saint-Siège en avait absolument besoin et qu'on ne pouvait concevoir un pape qui ne fût pas roi ?

Les protestants concluaient, tout de suite, que l'Église romaine partagerait le sort des États romains, et c'est à quoi Doellinger désirait riposter. Mais ses arguments mêmes, qui visaient les illusions protestantes, atteignaient indirectement certains avocats du pouvoir temporel ; et Doellinger achevait de déplaire en réclamant solennellement du pape-roi plusieurs réformes administratives et politiques. Walter, le canoniste de Bonn, prit l'initiative d'un mouvement de protestations contre les discours de Munich[1]. L'orateur de l'Odéon fut comparé à Cham dévoilant les faiblesses de Noé, à Judas trahissant le Christ[2]. Et l'on demandait, au delà des Alpes, de quoi se mêlait cet Allemand.

Cet Allemand, croyons-nous, avait encore, à ce moment-là, des intentions apostoliques : il voulait habituer ses compatriotes protestants à n'envisager que la primauté religieuse du Pape et à comprendre ce qui était l'essentiel dans l'institution divine de

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 241.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 246. — Moeller, *Bischof Laurent*, III, p. 73-[illegible]. — Cf. *Katholik*, 1861, I, p. 516. D'après Friedrich, *op. cit.*, III, p. 242, [Al]ban Stolz, l'éditeur Herder, étaient plus bienveillants pour les conférences [de] l'Odéon.

la papauté. Son livre : *Église* et *Églises*, qui parut à la fin de 1861[1], opposait précisément au tableau de la situation des Églises séparées une certaine apologie de la primatie papale ; et des périodiques peu suspects de complaisance pour Doellinger, tels que *Le Catholique* de Mayence, apprécièrent la haute portée de ce volume[2], où Pie IX trouvait « beaucoup de bon[3] ». Doellinger y glissait encore quelques chapitres où il reprenait le thème traité à l'Odéon[4]. Non pas qu'il consentît à la chute de la souveraineté temporelle ; car en septembre il « donnait une joie suprême à tous les cœurs chrétiens », suivant les propres expressions de la *Civiltà cattolica*, en affirmant avec éclat, au congrès catholique de Munich, que la cause du Pape était celle du bon droit, et que si le Pape était spolié, la chrétienté, jalouse de son indépendance, devrait le restaurer[5]. Mais à cette époque où la situation des États Romains préoccupait tous les esprits, il était impossible que Doellinger la passât sous

1. *Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat. Historisch politische Betrachtungen* (Munich, *Literarisch-artistiche Anstalt*, 1861) ; traduit en français (à l'exception des chapitres sur le pouvoir temporel) par l'abbé Bayle (Tournai, Casterman, 1862). « C'est le livre décisif, disait Gratry au sujet de ce livre, c'est un chef-d'œuvre admirable à plusieurs égards, et qui est destiné à produire un bien incalculable et à fixer l'opinion sur ce sujet » (Lord Acton, *The history of freedom and other essays*, éd. John Neville Figgis et Reginald Vere Laurence, p. 424 ; Londres, Macmillan, 1907).

2. *Katholik*, 1861, II, p. 536-538 et 670. — *H. P. B.*, 1861, II, p. 807-854.

3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 269.

4. Voir dans Friedrich, *Doellinger*, III, p. 264-265, les réserves qu'inspirèrent ces chapitres à Joerg, à d'Andlau, au publiciste Clarus (Volk). Walter les traitait d'impiété sans égale au service de Cavour.

5. *Civiltà cattolica*, 9-30 novembre 1861, p. 640. —Friedrich, *Doellinger*, III, p. 254-256.

silence dans ce livre : *Église et Églises*, destiné à faire connaître la papauté.

Peut-être eût-il évité beaucoup d'ennuis moyennant une certaine délicatesse de main. C'était 'heure où l'épiscopat multipliait les souscriptions pour Pie IX, où certains protestants, Guizot en France, Leo en Allemagne, s'inclinaient devant la égitimité de la souveraineté temporelle, où la croiade pour les États du Pape avait deux chefs, qui 'appelaient Montalembert et Dupanloup. Et sur ces ntrefaites Doellinger survenait, avec des pages qui pouvaient aider au procès politique de l'administration romaine. Vincke, le député prussien, assez hostile à Rome, disait à Auguste Reichensperger : Absolvez-moi, puisqu'en principe Doellinger est l'accord avec nous[1]. »

Les propos de ce prêtre avaient un formidable écho : Napoléon se les faisait télégraphier ; l'Europe était aux écoutes. « La seconde partie de votre livre, lui écrivait Montalembert, déplaira beaucoup, non seulement à Rome, mais encore à a très grande majorité des catholiques. Je ne sais donc pas si, dans le cas où vous m'eussiez consulté préalablement, j'aurais eu le courage d'infliger cette blessure à mon père et à mes frères[2]. » Montalembert parlait avec son cœur ; Doellinger, qui ne s'était fait prêtre — n'oublions jamais ce détail — que pour avoir une occasion de cultiver

1. Pastor, *Reichensperger*, I, p. 421-422.

2. Lord Acton, *The history of freedom and other essays*, éd. John Neville Figgis et Reginald [illegible], p. 417.

la science théologique[1], était presque exclusivement un puissant cerveau, « une moitié d'homme », disait de lui Bernard de Meyer, l'ancien chef du *Sonderbund ;* et Meyer ajoutait : « L'autre partie de la nature humaine, le cœur, le sentiment, faisait défaut à Doellinger à un degré surprenant[2]. »

Un détail, dans son livre, devait rendre à Pie IX la blessure plus cuisante. Doellinger, avec quelque lourdeur, offrait l'hospitalité de l'Allemagne au pontife dont le trône chancelait, et il lui remontrait combien cette hospitalité contribuerait à parfaire l'éducation de la curie romaine. Pas la moindre ironie dans ce passage, pas la moindre volonté d'irrespect ; mais le symptôme, peut-être, n'en était que plus grave, en attestant le peu de considération que le germanisme avait pour le romanisme.

Si la cour de Rome vient à résider quelque temps en Allemagne, écrivait Doellinger, les prélats romains seront sans doute agréablement surpris en découvrant qu'un peuple est capable de rester catholique et religieux sans aucune contrainte policière, et que ses sentiments religieux sont pour l'Église une meilleure protection que les prisons épiscopales qui, grâce à Dieu, n'existent pas. Ils apprendront que l'Église en Allemagne est capable de se maintenir sans le Saint-Office ; que nos évêques, quoiqu'ils n'usent d'aucune contrainte matérielle, ou peut-être à cause de cela, sont respectés comme des princes. Ils verront comment l'Église

1. Voir notre tome II, p. 87. — Pour la même raison, en 1850 — parce que le sacerdoce n'était, pour lui, qu'un moyen d'être théologien, — il avait refusé l'archevêché de Salzbourg (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 69-70).

2. *Erlebnisse des Bernhard Ritter von Meyer*, I, p. 312-315 (Vienne, Sartori, 1875). — Comparer l'impression d'Ernest-Louis de Gerlach (*Aufzeichnungen*, II, p. 315).

chez nous, repose sur une base large, forte et saine : celle d'un système bien organisé d'administration pastorale et d'instruction religieuse populaire. Ils trouveront que tout le clergé allemand est prêt à bénir le jour où il apprendra que la libre souveraineté du Pape est assurée, sans arrêts de mort prononcés par des ecclésiastiques, sans prêtres policiers ou préposés aux affaires de la loterie. Ils se convaincront enfin que tous les catholiques de l'Allemagne se lèveront comme un seul homme pour l'indépendance du Saint-Siège et pour les droits légitimes du Pape ; mais qu'ils ne sont point admirateurs d'une forme gouvernementale de date très récente, qui n'est rien autre chose, en fait, que le produit de la politique mécanique de Napoléon, combinée avec une administration cléricale. Et ces constatations porteront de bons fruits quand sonnera l'heure du retour, quand la restauration sera accomplie[1].

Doellinger ouvrait l'Allemagne à la cour de Rome, non seulement comme un asile, mais comme une école ; le germanisme faisait des avances au romanisme, à titre de précepteur ; et si le Saint-Siège avait des tracas, le germanisme après tout s'en consolait ; car les ennuis, peut-être, comme l'écrivait Doellinger à Gladstone, rendraient Rome intelligente... *Vexatio dabit intellectum*[2].

Lorsque, en 1847, on avait offert au futur évêque « vieux-catholique » Reinkens, alors étudiant à Bonn, la présidence d'une société d'étudiants qui s'appelait la *Romania*, il avait accepté ; et ce qu'il rêvait, s'il en faut croire ses explications ultérieures, c'est que les jeunes gens allemands, une fois imprégnés de science allemande, s'en allassent

1. *Kirche und Kirchen*, conclusion. — Cf. Lord Acton, *op. cit.*, p. 300-374.
2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 269.

à Rome pour instruire la curie[1]. Un certain germanisme, à demi présomptueux, à demi apostolique, bruyamment équipé pour la conquête de Rome, ne pouvait comprendre que l'autorité romaine forcât les conquérants à marquer le pas.

VII

Entre cette autorité et l'aristocratie d'intelligences qui parlait au nom de la science germanique, les défiances s'aggravaient.

Depuis 1861, un curieux *Vade mecum* circulait, destiné aux jeunes prêtres, et qui, sous une forme ironique, glorifiait cet Aristote, messager si impeccable de la révélation naturelle que les « théologiens de l'Église catholique n'avaient plus qu'à se faire ses écoliers » : l'auteur n'était autre que Reinkens, qui professait alors à l'université de Breslau[2]. Et tandis que le païen Aristote planait ainsi au-dessus de toute suspicion, Doellinger reprochait à Rome de paralyser et d'anéantir, par l'Index, les forces nouvelles que Dieu avait éveillées dans l'Église ; où chercher désormais, demandait-il, des hommes indiscutés[3] ? Cependant, en Allemagne même, se groupaient autour de Rome des

1. Joseph Martin Reinkens, *Joseph Hubert Reinkens*, p. 20-21. (Gotha, Perthes, 1906.)

2. Joseph Martin Reinkens, *Reinkens*, p. 66 et 100.

3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 272.

théologiens et canonistes de valeur, dont Cologne, Mayence et Wurzbourg étaient les trois centres. Scheeben [1], élève du collège germanique de Rome, professeur de dogmatique au grand séminaire de Cologne, publiait en 1865, sous le titre : *Les Mystères du christianisme* [2], une œuvre de spéculation mystique, impeccable au point de vue de l'orthodoxie, et qui, durant cette période troublée, apparaissait à la pensée chrétienne d'Allemagne comme une invitation à remonter vers certaines cimes, éloignées des mêlées terrestres. La revue *Le Catholique*, de Mayence, suivait avec vigilance, sur le terrain de la philosophie, de l'histoire, de la politique, toutes les manifestations qui lui semblaient mettre en péril les droits du Saint-Siège [3]; elle traquait les formules indécises qui pouvaient abriter dans leurs vagues contours un parti pris d'habile indocilité; au risque de passer pour hostile à la pensée allemande et à la science allemande [4], elle ne tolérait aucune désinvolture à l'endroit de la scolastique ou des congrégations romaines [5].

1. Sur Mathias-Joseph Scheeben (1835-1888), voir Baeumker, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXX, p. 663-664. — Sur l'œuvre de Scheeben, voir *Katholik*, 1866, II, p. 367-378; — Schanz, *Theologische Quartalschrift*, 1899, p. 613-616; — Mattes, *Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 381-384.

2. *Die Mysterien des Christentums* (Fribourg, Herder, 1865).

3. Voir, par exemple, *Katholik*, 1862, II, p. 257-275, un article sur la nécessité d'étudier tout d'abord saint Thomas pour étudier Aristote d'une façon inoffensive et féconde; — 1862, II, p. 453-506, les articles où sont défendues contre la science allemande ce que cette science appelle la scolastique galvanisée et la science jésuitique. — Le *Katholik* ne niait pas, du reste, que la théologie positive historique fût nécessaire (*Katholik*, 1862, I, p. 509-510).

4. *Katholik*, 1862, I, p. 102-111.

5. Voir *Katholik*, 1861, II, p. 680-711, un grand article en faveur de

L'évêque Ketteler, le chanoine Moufang, le doyen Heinrich, plus préoccupés d'action sociale que de science pure, avaient quelque raison de craindre que les divisions intellectuelles entre catholiques ne nuisissent à leur influence profonde sur les masses ; et, plus soucieux du peuple allemand que de la pensée allemande, ils voulaient que l'Église d'Allemagne, docile aux systèmes traditionnels et aux disciplines romaines, témoignât moins de coquetterie pour les besoins intellectuels d'un petit nombre et plus de charité pour les besoins économiques de la foule.

Un cercle plus scientifique que Mayence était l'université de Wurzbourg : le théologien Denzinger[1], l'apologiste Hettinger[2], l'historien Hergenroether[3], y faisaient régner les idées romaines. On ne pouvait contester leur valeur de savants : l'érudition du jeune Hergenroether avait jadis étonné

l'Index, et 1863, I, p. 590-606, l'article contre la *Tuebinger Quartalschrift*, qui avait accusé le *Katholik* d'aimer les dénonciations. Cf. Reusch, *Der Index*, II. 2, p. 1127-1129, l'indication de la divergence d'appréciation entre les *Feuilles historico-politiques* et le *Catholique* au sujet de la procédure suivie par l'Index dans la condamnation de Frohschammer.

1. Sur Henri Denzinger (1819-1883), voir ses propres souvenirs dans *Katholik*, 1883, II, p. 428-444, 523-538, 638-649, et Lauchert, *Allgemeine deutsche Biographie*, XLVII, p. 663-665.

2. Sur François Hettinger (1819-1890), voir Renninger, *Katholik*, 1890, I p. 385-402, et Kaufmann, *Franz Hettinger, Erinnerungen eines dankbaren Schuelers* (Francfort, Foesser, 1891) ; sa principale œuvre est son *Apologie du christianisme* (Fribourg, Herder, 1863-1867), traduite en français par Lalobe de Felcourt et Jeannin (Paris, Bloud, 1885, 5 vol.).

3. Sur Joseph Hergenroether (1824-1890), voir Hollweck, *H. P. B.*, 1890 II, p. 721-729, et Heinrich, *Katholik*, 1890, II, p. 481-499. — Son livre : *De catholicæ Ecclesiæ primordiis recentiorum protestantium systemata expenduntur* (Ratisbonne, Manz, 1851), définissait avec science et originalité les positions nouvelles de l'apologétique protestante. Sur l'estime que faisait de lui Doellinger, voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 275 et 444.

l'Université de Munich, et l'ouvrage sur Photius[1], auquel il travaillait, devait être salué par Doellinger lui-même comme un maître livre ; mais Hettinger et Hergenroether avaient passé leur jeunesse à Rome, au collège Germanique, sous la direction des Jésuites, et c'en était assez pour que le germanisme les traitât en suspects. « Ce que j'appelle « tendance romaine », disait Doellinger, c'est toute tendance qui est hostile en principe à la science allemande et qui vise à la discréditer le plus possible[2]. »

De fait, il était naturel que les ennemis systématiques de la scolastique incriminassent les Jésuites : car les leçons professées à Vienne par Schrader[3] de 1857 à 1863, et surtout les volumes publiés en 1860 par Kleutgen sur la philosophie du moyen âge[4], donnaient aux études thomistes une

1. Hergenroether, *Photius Patriarch von Constantinopel; sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, 3 vol. (Ratisbonne, Manz, 1867-1869).

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 276. On trouve le vestige durable de cet état d'esprit dans Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Concils*, I, p. 256-257. — « Si tous les prêtres étaient élevés comme au Collège germanique, écrivait inversement Ketteler, le monde serait sauvé » (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 399). — Hettinger, *Aus Welt und Kirche*, I, p. 17-26, 4e éd. (Fribourg, Herder, 1897), explique qu'au Collège germanique il n'y avait aucun élève qui ne fût très attaché aux façons allemandes. — Voir, dans Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum Hungaricum in Rom*, II, p. 462-496 (Fribourg, Herder, 1895), l'énumération détaillée des élèves illustres sortis au XIXe siècle du Collège Germanique.

3. Sur le Hanovrien Clément Schrader (1820-1875), professeur de dogmatique au collège Romain de 1853 à 1857, et, à cette date, collaborateur assidu de Passaglia avec qui il publia trois volumes sur l'Immaculée Conception, professeur à Vienne de 1857 à 1863, commentateur du *Syllabus*, mort professeur au séminaire de Poitiers, voir Schulte, *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXXII, p. 425-427, et la *Semaine liturgique du diocèse de Poitiers*, 18 avril 1875, p. 256-257.

4. Kleutgen, *Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt*, 2 vol. (Muenster, Theissing, 1860-1863). Le *Katholik*, 1864, I, p. 709, affectait de signaler le caractère vraiment allemand, vraiment national de l'œuvre de Kleutgen, présen-

très forte impulsion ; et Schrader et Kleutgen appartenaient à la Compagnie de Jésus. Jésuite encore, le théologien Franzelin [1], qui depuis 1857 enseignait à l'Université grégorienne de Rome : une illuminée célèbre, Maria de Moerl, que visitèrent tous les grands hommes de l'Allemagne catholique, avait jadis déclaré, sur une question de son confesseur, que ce jeune Tyrolien, qui hésitait sur son avenir, devait aller au noviciat [2] ; et l'oracle de cette mystique avait ainsi scellé la vocation de l'un des plus grands scolastiques contemporains.

Ces Jésuites, forgeant au loin des intelligences allemandes, effrayaient beaucoup le germanisme : Reinkens expliquait, dans une brochure sur l'Université de Breslau, que l'attachement des Jésuites au thomisme les disqualifiait, ou peu s'en fallait, comme professeurs universitaires [3] ; on parlait d'un réseau, dans lequel ils prétendaient emprisonner l'Allemagne pensante, et dont, au jour le jour, à Wurzbourg, à Mayence, à Rome, se tissaient dili-

tée comme la continuation de l'œuvre de Moehler. — Le cardinal Reisach s'occupait de faire traduire Kleutgen en italien (Steinhuber, *op. cit.*, II, p. 464). — Le P. Constant Sierp traduisit en français la grande œuvre philosophique de Kleutgen, *La philosophie scolastique exposée et défendue*, 4 vol. (Paris, Gaume, 1868).

1. Sur le Tyrolien Jean-Baptiste Franzelin (1816-1886), professeur de langues orientales au Collège romain de 1850 à 1857, préfet des études au Collège germanique de 1853 à 1857, professeur de dogmatique au Collège romain à partir de 1857, théologien pontifical au concile, cardinal en 1876, voir *Katholik*, 1887, I, p. 225-252, et Bonavenia, *Raccolta di memorie intorno alla vita dell'Em. Card. Franzelin* (Rome, Typogr. de la Propagande, 1887).

2. Bonavenia, *op. cit.*, p. 9. — Sur Maria de Moerl (1812-1868), voir notre tome II, p. 73, n. 4, et Léon Boré, *Les stigmatisées du Tyrol*, p. 1-82 et 207-243. (Paris, Lecoffre, 1846).

3. J.-M. Reinkens, *Reinkens*, p. 70.

gemment les mailles. Lorsqu'on voyait des élèves du collège Germanique, de retour en leurs diocèses, être attachés au grand séminaire ou à la personne de l'évêque, on dénonçait, sur l'heure, le complot jésuitique, et l'on ricanait : *Doctor Romanus asinus Germanus*[1], un docteur de Rome n'est plus qu'un âne en Allemagne. Veith, le grand prédicateur autrichien, fort attaché au gunthérianisme, expédiait à Knoodt, en 1863, cet ironique commentaire des verdicts romains : *Fiat syllogismus, pereat dualismus, pereat et cum spiritu libertas, crescat zizania, pereat Germania* [2] !

Les deux camps projetèrent, à peu près simultanément, des rendez-vous de savants[3]. En 1861, le prêtre Frédéric Michelis[4] écrivit à Doellinger que la thèse de l'infaillibilité papale faisait du chemin dans l'Église, et qu'il était urgent que la science allemande tînt un congrès pour sonner l'alarme[5]; en 1862, de Luca, nonce à Vienne, essaya de déterminer les évêques allemands à envoyer à Wurzbourg des délégués pour créer une grande associa-

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 148-149.

2. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 538. — Sur Jean-Emmanuel Veith (1787-1876), voir Joh. Loewe, *Johann Emanuel Veith, eine Biographie*. (Vienne, Braumueller, 1879). C'était Veith qui avait rédigé la formule de soumission de Guenther au décret de l'Index (Reusch, *Allgemeine Deutsche Biographie*, XXXIX, p. 553-555). — Cf. dans J.-M. Reinkens, *Reinkens*, p. 70, le récit d'une visite à Veith (novembre 1867), toujours très hostile aux décisions romaines sur le dualisme.

3. Déjà en 1849, peu après l'Assemblée épiscopale de Wurzbourg, le professeur Ritter, de Breslau (1787-1857), avait songé à la convocation d'une assemblée de théologiens, mais avait, d'après Friedrich, redouté l'opposition de Geissel (Friedrich, *Doellinger*, II, p. 507-509).

4. Voir ci-dessus, p. 231, n. 2.

5. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 252-254.

tion scientifique catholique[1]. Doellinger, en octobre 1862, se mit d'accord avec Hirscher et Alzog[2], de Fribourg, avec Dieringer[3], de Bonn, pour tracer un programme de congrès ; mais ce programme, qui prônait la liberté de la science et semblait fronder les congrégations romaines, suscita les objections du Mayençais Heinrich ; les professeurs de Tubingue se montrèrent très froids, et bientôt Hirscher s'effaça, jugeant que l'idée n'était pas mûre[4]. Cependant une démarche de Michelis, au printemps de 1863, ressuscita le projet : il s'en fut voir à Vienne le nonce de Luca, à Munich Doellinger[5], et travailla si prestement que Doellinger et son collègue Haneberg[6] convoquèrent un congrès

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 301. — Dès 1859, De Luca se complaisait dans le projet d'assemblées de savants catholiques (Stamm, *Conrad Martin*, p. 184).

2. Sur Jean-Baptiste Alzog (1808-1878), voir Weech, *Badische Biographien*. III, p. 1-5 : c'était un homme de juste milieu. — Son *Histoire universelle* de l'Église fut traduite en français par Goschler, Audley et Sabatier (Paris, Sarlit, 1874-1875, 4 vol.), et son *Manuel de patrologie* par l'abbé Belet. (Paris, Gaume, 1867).

3. Sur Dieringer, voir ci-dessous, p. 267, n. 1.

4. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 286-296.

5. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 302.

6. Sur Daniel-Boniface Haneberg (1816-1876), professeur à l'université de Munich depuis 1839, abbé bénédictin de Saint-Boniface depuis 1854, voir Schegg, *Erinnerungen an D. B. v. Haneberg* (Munich, Stahl, 1880). Hébraïsant dès son enfance, Haneberg était très distingué comme orientaliste et comme exégète ; ses prédications, très émouvantes, très pénétrantes, rappelaient l'éloquence de saint François de Sales. Son rôle d'instigateur du Congrès des savants catholiques de Munich fut l'une des raisons qui empêchèrent Rome, en 1866, de l'accepter pour l'évêché d'Eichstaett : il devint en 1872 évêque de Spire. Son *Histoire de la révélation biblique* fut traduite en français par Goschler (Paris, Vaton, 1856, 2 vol.) : on y trouve, II, p. 469, une thèse, implicitement condamnée par le concile du Vatican, sur l'inspiration de l'Écriture, thèse d'après laquelle l'insertion d'un ouvrage par l'Église au canon des livres inspirés suffirait pour que ce livre, même n'ayant pas été effectivement écrit par inspiration divine, devînt sacré, de profane qu'il était. (Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, I, p. 460-462).

à Munich, pour la fin de septembre[1]. De Luca ne tarda pas à sentir que cette assemblée n'aurait rien de commun avec l'association qu'il avait rêvée, et Gonella, nonce de Munich, se montra fort inquiet[2] : qu'allaient faire ces professeurs, brusquement réunis en une façon de synode, sans convocation préalable de l'autorité ecclésiastique? L'évêque Martin, de Paderborn, défendit à ses prêtres d'aller à Munich[3]. Mais il était trop tard pour mettre un veto, et les Mayençais, d'ailleurs, qui donnaient au nonce toute sécurité, acceptaient le rendez-vous. Le 30 septembre, le congrès s'ouvrit.

On y fut d'accord pour l'action : d'intéressantes décisions furent prises au sujet de publications savantes et populaires[4]. On y fut d'accord pour voter que les savants devaient être attachés aux vérités révélées et se soumettre aux énoncés dogmatiques de l'Église infaillible[5] : quatre congressistes seulement refusèrent de souscrire à ces propositions, qu'ils eussent voulu compléter par une formule sur la liberté de la science[6]. Mais sur ce

1. *Verhandlungen der Versammlung Katholischer Gelehrten in Muenchen*, p. 5-8 (Ratisbonne, Manz, 1863). — Dans les convocations, beaucoup d'oublis furent commis : Joerg explique que Doellinger ne connaissait guère, personnellement, que des hommes qui devaient être plus tard les chefs du vieux-catholicisme (*H. P. B.*, 1890, I, p. 253-254).

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 305.

3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 307.

4. *Verhandlungen*, p. 73-74 et 129-130. Peu de temps avant, Doellinger caressait le rêve d'une « bibliothèque catholique » pour prêtres et d'une sorte de « panthéon allemand » qui eût été « une prise de possession de l'histoire d'Allemagne au point de vue catholique » (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 281).

5. *Verhandlungen*, p. 97-119.

6. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 330.

dernier point, toute discussion risquait de transformer le congrès en une mêlée ; et le débat fut ajourné. Les congressistes, en définitive, ne commirent aucun acte formel dont Rome pût leur faire un grief ; ils envoyèrent même à Pie IX un message fort séant[1].

Mais ce que devaient retenir, de ce congrès, la presse et l'opinion publique, c'étaient les manifestations oratoires faites par Doellinger, qui en était le président[2]. Doellinger, admirable d'éloquence, présentait à l'univers chrétien la théologie allemande, et définissait le rôle auquel dans l'Église cette force nouvelle était appelée. Son discours était une déclaration des droits. « Dans les choses religieuses, expliquait-il, c'est la théologie qui donne à la saine opinion publique son essence et sa vertu ; et devant cette opinion, à la fin, tous s'inclinent, même les chefs de l'Église, même les dépositaires du pouvoir. Comme au temps hébraïque le prophétisme coexistait avec la hiérarchie sacerdotale, il y a aussi, dans l'Église, une puissance extraordinaire à côté des puissances ordinaires, et c'est l'opinion publique[3]. » Ainsi

1. *Verhandlungen*, p. 93-94.

2. L'opinion catholique était d'autant plus chatouilleuse, que Doellinger venait de publier son livre des *Papstfabeln*, où il discutait certaines traditions et légendes ecclésiastiques, et interprétait dans un sens fort peu « ultramontain » les défaillances des papes Libère et Honorius, et dont les principaux chapitres furent traduits en français, de 1863 à 1865, dans les *Archives théologiques* de l'abbé Belet. — Cf. Reinhard, *Étude critique sur quelques papes du moyen-âge, du professeur Doellinger*, Nancy, 1865. — Sur les critiques dont ce livre fut l'objet, voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 310, et la *Civiltà Cattolica* de 1864.

3. Voir sur cette théorie —, que reprit Michelis, *Kirche oder Partei*, p. 4 (Muenster, Brunn, 1865) —, les critiques du P. Michael, *Ignaz v. Doellinger, eine Charakteristik*, p. 19 (Innsbruck, Rauch, 1892).

semblait surgir, à côté de la hiérarchie, et, s'il le fallait, en face d'elle, une science qui viserait à être l'interprétation scientifique de l'opinion chrétienne, et qui serait juxtaposée plutôt que subordonnée à l'autorité ecclésiastique.

Cette théologie, quelle serait-elle ? et cette opinion publique, où la recueillerait-on ? Serait-ce en France ? Non, certes, car Doellinger n'avait que mépris pour nos quatre-vingts séminaires où le clergé s'isolait de la vie nationale [1]. Serait-ce en Espagne, en Italie ? Moins encore, puisque, au jugement de Doellinger, l'Inquisition, en Espagne, avait tué la vie intellectuelle, et puisque les Rosmini, les Gioberti, les Passaglia, étaient en délicatesse avec Rome. A grands traits, l'orateur retraçait la détresse de la théologie dans les pays latins, et contestait d'ailleurs que la scolastique fût capable de créer « un édifice doctrinal harmonique, répondant effectivement à la richesse interne des vérités révélées ». Et puisque « les deux yeux de la théologie sont la philosophie et l'histoire », puisque l'Allemagne, dans ces deux domaines, devenait « l'institutrice de toutes les nations », c'est pour la théologie allemande que Doellinger revendiquait

1. Dès 1849, Heinrich, de Mayence, avait défendu le clergé belge et le clergé français contre Hirscher, qui déjà s'en faisait le détracteur. « Si Hirscher pouvait visiter la Belgique et la France, écrivait Heinrich, et voir si ce clergé se tient tellement en dehors du peuple, et si un bon prêtre est aussi *unpraktisch* qu'il le prétend ! » (*Die Kirchliche Reform*, I, p. 111 ; cf. II, p. 59, note, et p. 104, les témoignages d'admiration de Heinrich pour le clergé français). — Cf. dans Friedrich, *Doellinger*, I, p. 367, une lettre de Greith, disciple de Doellinger et futur évêque de Saint-Gall, comparant la formation théologique allemande et la formation sulpicienne, dont il s'en faut de beaucoup que Greith parle avec malveillance.

dans l'Église universelle une place d'élite, d'où elle se fît entendre, écouter, exaucer.

Ignace Doellinger aimait la science et aimait l'Allemagne : il prétendait, en face du Vatican, les représenter toutes deux. Il fallait qu'on sût, à Rome, que le cerveau de la chrétienté était en Allemagne. Quatorze ans auparavant, Buss, le publiciste catholique de Bade, avait réclamé que le Saint-Siège envoyât partout en Allemagne des théologiens pour enseigner à l'Église allemande la vraie, la seule méthode[1]; il jugeait, lui, que l'Allemagne avait besoin de Rome. Mais Doellinger proclamait que Rome avait besoin de l'Allemagne: c'était la science germanique, et elle seule, qui offrait à l'Église une « façon scientifique de prendre conscience d'elle-même, de son passé, de son présent et de son avenir, de sa substance doctrinale, de sa constitution, de ses règles de vie » ; l'Allemagne cultivait et développait, sous le nom de théologie, la « conscience scientifique de l'Église[2] ».

On devine la surprise de l'école adverse[3]. La pensée allemande des cent dernières années avait produit une série de systèmes dans lesquels les théologiens du Saint-Siège recherchaient en vain leurs façons communes de penser, et qui ne leur apparaissaient pas seulement comme des

1. Buss, *Der Kampf der Kirche gegen den Staat um ihre Freiheit in Frankreich und in Teutschland* (Schaffouse, Hurter, 1850). — Cf. Hefele, *Theologische Quartalschrift*, 1850, p. 162-163.

2. Le texte intégral du discours de Doellinger est publié dans les *Verhandlungen*, p. 25-59.

3. La *Civiltà Cattolica* publia une riposte, due à la plume du célèbre P. Curci, qui n'avait pas encore quitté l'Eglise (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 348).

erreurs de logique, mais aussi, mais surtout, comme des attitudes monstrueuses de l'intelligence humaine : l'Allemagne de Kant et de Fichte, de Hegel et de Feuerbach, leur faisait l'effet, ou à peu près, d'être le pays de l'absurde, où le monde extérieur se niait, où l'identité des contraires s'affirmait. La sollicitude qu'ils avaient pour l'édifice dogmatique s'étendait aux avenues mêmes de la foi : il leur semblait que la nouvelle philosophie allemande dévastait ces avenues. Il leur avait suffi, des siècles durant, de donner à la doctrine catholique, comme assise et comme cadre, certains postulats philosophiques empruntés au sens commun, — à ce sens commun contre lequel les systèmes allemands paraissaient en insurrection. Et voilà qu'en substance, par la bouche de Doellinger, cette Allemagne venait leur dire : C'est moi qui représente la pensée et qui sans vous, au-dessus de vous, malgré vous, s'il le faut, représenterai désormais le catholicisme. « L'Allemagne, reprendra bientôt Frédéric Michelis, a parmi les peuples la place de Paul parmi les apôtres. En opposition spéciale avec les Latins, elle a cette vocation historique, de faire face au péril, qui humainement existe toujours, de l'engourdissement de l'Église ; c'est dans l'idée de l'Église que s'aplanit le contraste de l'élément allemand et de l'élément romain [1]. »

1. Michelis, *Kirche oder Partei*, p. 34 (Muenster, Brunn, 1865). — Quatre ans avant, à la réunion d'Erfurt où s'étaient rencontrés catholiques et protestants croyants, Frédéric Michelis avait tenu, sur la place de l'élément germanique dans l'Église, des propos qui peuvent être rapprochés de ce discours de Doellinger (Clarus, *op. cit.*, p. 118-121).

Les théologiens de Mayence et Wurzbourg, présents au congrès, s'émurent de cet excès d'honneur que Doellinger accordait à l'Allemagne, et du mépris qu'il affichait pour la science italienne. Il y avait aussi, dans son discours, certaine distinction entre les erreurs dogmatiques et les erreurs théologiques, dont s'alarma leur orthodoxie. Moufang lut en son nom et au nom de Heinrich, de Hergenroether, de Hettinger, de Haffner, de Scheeben, une déclaration sommaire, qui formulait leurs objections[1]. L'harmonie superficielle de l'assemblée n'en fut pas troublée, mais Doellinger, dans son discours final, souligna l'existence de deux écoles rivales, qu'il dénommait l'allemande et la romaine. L'une, disait-il, tire avec des armes à feu, l'autre avec des flèches. Et il suppliait celle-ci de ne plus céder à une manie de dénonciation, d'être moins prompte à crier à l'hérésie, et de ne pas décourager, par des menaces de censure, les initiatives des jeunes travailleurs[2]. Heinrich interrompit pour justifier l'école romaine, et ce fut cette école qui, par l'organe de Moufang, porta le toast à Doellinger, au banquet de clôture[3] : ainsi se prolongeait, jusqu'au terme, cette sorte d'accord discordant, *concordia discors*, dont parlait spirituellement un congressiste[4].

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 323-325. — Sur le Wurtembergeois Léopold Haffner (1828-1899), élève et répétiteur à Tubingue, professeur au séminaire de Mayence en 1855, évêque de Mayence en 1886, voir Neher, *Personal. Katalog der Geistlichen des Bistums Rottenburg*, p. 126-127.

2. *Verhandlungen*, p. 130-133. — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 332-333.

3. *Verhandlungen*, p. 139-140.

4. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 330.

En se quittant, on s'était dit au revoir : cet au revoir fut un adieu. Le télégramme de compliments que le futur cardinal de Hohenlohe[1] avait, au nom du Pape, expédié à l'assemblée, fut bientôt suivi d'un échange de correspondances entre le Saint-Siège et l'archevêché de Munich[2]. Le discours de Doellinger était survenu juste un mois après celui de Montalembert à Malines : les anxiétés s'accumulaient au Vatican. « Ce parlementarisme dans le domaine théologique manquait à nos misères ! » s'écriait Laurent, l'ancien vicaire apostolique de Luxembourg[3]. Une sorte de prétendante avait surgi dans l'Église, avec un avocat merveilleux pour soutenir ses titres : elle s'appelait la science théologique, baptisant d'un vieux nom respectable une personnalité très nouvelle, et aspirait à reprendre dans l'Église, insuffisamment représentée par les synodes provinciaux, le rôle imposant et légèrement impérieux de la vieille Sorbonne[4]. Rome lui barra la route. Pie IX, par un bref du 21 décembre 1863, tout en exprimant l'espoir que les bonnes intentions des congressistes produiraient de bons fruits, déplora qu'une assemblée de théologiens se fût ainsi réunie par une sorte d'initiative privée,

1. Sur Gustave-Adolphe de Hohenlohe (1823-1896), élève de l'Académie ecclésiastique de Rome en 1847, grand aumônier de Pie IX, cardinal en 1866, voir Rust, *Reichskanzler Fuerst Hohenlohe*, p. 836-911 ; — Kraus, *Essays*, II, p. 165-175 (Berlin, Paetel, 1902) ; et ci-dessous, p. 345.

2. Friedrich, *op. cit.*, III, p. 335-339.

3. Moeller, *Laurent*, III, p. 74 ; — et cf. même volume, III, p. XIII-XXVIII, les gloses fort hostiles qu'avait inspirées à Laurent la lecture de la feuille d'invitation au congrès.

4. Tel semble avoir été, un instant, le rêve de l'évêque Greith (1805-1882), de Saint-Gall, ami de Doellinger (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 364).

sans impulsion ni mission de la hiérarchie, à qui pourtant « il appartient de diriger et de surveiller la théologie[1] ». Les aspirations, qui s'étaient fait jour dans le congrès de Munich, amenaient le Pape à combattre, avec un renouveau de vigueur, certaines théories sur la liberté de la théologie. Les professeurs et les écrivains catholiques pouvaient-ils s'accorder toute licence, sous réserve de l'adhésion aux dogmes formels que propose à la foi commune l'infaillibilité de l'Église ? Pie IX redisait que non : leurs obligations intellectuelles formaient un réseau singulièrement plus ténu. L'Église réclamait qu'ils acceptassent d'elle, tantôt certaines disciplines de pensée que facilement ils trouveraient trop pesantes, tantôt certains postulats de bon sens que peut-être ils seraient tentés de réputer fallacieux, tantôt certaines opinions théologiques qui, sans appartenir à l'édifice du *Credo*, lui servent en quelque mesure d'arcs-boutants, et tantôt enfin certaines décisions doctrinales qui, pour n'être point infaillibles, requièrent néanmoins l'assentiment intérieur de l'esprit. La théologie, qui avait semblé trôner à Munich, comme une souveraine aventureuse, réapprenait de Pie IX que, sous le contrôle de la hiérarchie, elle était, avant tout, une écolière et une héritière. L'Angleterre catholique subit le contre-coup de cet incident : lord Acton et Simpson estimèrent que le *Home and Foreign Review*, qui soutenait des idées analogues à celles de Doellinger,

1. *Recueil des allocutions, encycliques, lettres, citées dans le Syllabus*, p. 496-505.

devait cesser de paraître ; et les correspondances récemment publiées par Dom Gasquet semblent prouver que lord Acton était d'une nature plus soumise que son maître Doellinger [1].

VIII

Doellinger, lui, s'exacerbait. Son ami Moy, le célèbre canoniste, lui faisait observer qu'il était trop sévère pour la théologie italienne ; Moy parlait en vain [2]. L'école de Munich interprétait comme un nouvel acte d'hostilité de la part de Rome la condamnation par l'Index de l'*Histoire du schisme d'Orient*, du prêtre Pichler [3]. Certaines brisures survenaient entre Doellinger et ses intimes d'autrefois : avec Phillips, taxé d'ultramontanisme fanatique, la rupture était consommée [4] ; l'hospitalité qu'accordèrent au scolastique Schaezler [5] les *Feuilles historico-politiques* refroidit à jamais les rapports

1. Dom Gasquet, *Lord Acton und his circle*, p. LXXIV-LXXVI et 317-320 (Londres, George Allen, 1906). — Les théologiens de Munich n'acceptèrent pas les conditions qu'imposa la nonciature de Munich, par une lettre aux évêques du 5 juillet 1864, aux futurs congrès de savants, et s'abstinrent de prendre part au rendez-vous scientifique que prirent entre eux les professeurs de Mayence et de Wurzbourg à l'occasion du congrès catholique de Wurzbourg (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 365-366). — Frédéric Michelis attribue l'hostilité de la nonciature de Munich à l'ascendant du jésuite Jackel (*Kirche oder Partei*, p. 15).

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 347.

3. Aloys Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident*, 2 vol. (Munich, Rieger, 1864-1865). — Sur le prêtre Alois Pichler (1833-1874), voir Silbernagl, *Die Kirchenpolitischen und religioesen Zustaende im 19-ten Jahrhundert*, p. 276 (Landshut, Kruell, 1907).

4. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 139.

5. Sur Schaezler, voir ci-dessous, p. 284.

entre Doellinger et Joerg, qui dirigeait cette revue[1]. Et sous son toit même, la mort lui enlevait son ami Aulike, le haut fonctionnaire catholique de Berlin[2], qui peut-être aurait pu l'arrêter sur la pente où certains de ses ennemis contribuaient à le pousser.

De ces deux puissances hostiles, Rome et Doellinger, que volontiers Doellinger eût mises sur un pied d'égalité, la plus conciliante encore était Rome. « On vous y aime beaucoup, quoi qu'il soit survenu, écrivait à Doellinger, en novembre 1864, le jeune historien Janssen ; et vous demeurez le *primus doctor Germaniæ.* » Mermillod, de son côté, racontait certains propos de Pie IX, flatteurs pour l'illustre savant[3]. Mais il semble que celui-ci méprisât désormais tout ce qui venait d'Italie, même les hommages. Il accusait le Vatican de transformer en un cimetière le champ de la littérature catholique allemande, et, sans qu'il pensât à s'interroger lui-même sur ses responsabilités à l'endroit de Rome, il imputait les susceptibilités romaines à quatre causes : l'esprit de particularisme italien, les progrès de l'influence française sur les bords du Tibre, l'infiltration dans les diocèses allemands des clercs élevés par les Jésuites, enfin la multiplication des Jésuites eux-mêmes[4]. Dans ses discours de 1864 sur Maximi-

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 344-346.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 411. — Sur Aulike, voir notre tome III, p. 221.

3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 374.

4. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 365-366. — Il dissuadait Michelis de faire le voyage de Rome, où on le forcerait de s'agenouiller devant les congrégations, devant le *consensus theologorum*, devant la scolastique.

lien II[1] et de 1866 sur les Universités[2], il affectait de reprendre ses thèses de Munich, et glorifiait le sacerdoce scientifique de la Germanie[3]. L'État en personne, patronnant et développant l'enseignement supérieur, devenait pour Doellinger le garant par excellence du progrès de la science ; l'État enseignant préservait l'Allemagne de cette ignorance italienne, qui faisait de la théologie « une femme névrosée, craintive des courants d'air et des aliments substantiels[4] ».

Ce compliment visait Mayence, Wurzbourg et Rome. On allait répétant que Rome n'était plus l'Église, mais un parti. *Église ou parti ?* tel était le titre d'une brochure impertinente dans laquelle Frédéric Michelis signifiait à l'Allemagne que la crise « ultramontaine » était peut-être aussi grave pour l'Église que celle de l'arianisme, ou que la captivité de Babylone. Et la riposte d'Hergenroether s'intitulait : *Église, non parti*[5]. Moufang, aussi, y allait de sa réplique. Jean Huber, jeune philosophe de Munich[6], dirigeait deux brochures virulentes

1. Doellinger, *Akademische Vortraege*, II, p. 193-227 (Noerdlingen, Beck, 1889).

2. Doellinger, *Akademische Vortraege*, II, p. 3-55.

3. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 360-361. — « L'Allemagne, expliquait Doellinger, est le cœur de l'Europe, et plus que cela... Elle est le centre spirituel que produit, ou bien qui attire, élabore et propage à nouveau toutes les idées agitant le monde... A un plus haut degré que tout autre peuple, les Allemands sont, dans le monde moderne, comme les Grecs dans l'ancien, appelés à la prêtrise de la science. »

4. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 432-434. — Cf. *Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 502-503, et 1867, p. 138-142.

5. Michelis, *Kirche oder Partei ? Ein offenes und freies Wort an den deutschen Episkopat*, p. 6. (Muenster, Brunn, 1865). — Hergenroether, *Kirche und nicht Partei : eine Antwort*. (Wurzbourg, Stahel, 1865).

6. Zirngiebl, *Johannes Huber*, p. 136-138 (Gotha, Perthes, 1881). Nous

contre le professeur Stoeckl, de Muenster, coupable de thomisme.

Des armes nouvelles se forgeaient. Dans le camp où, selon l'expression de Doellinger, on se battait avec des armes à feu, le jeune professeur Reusch fondait à Bonn, en 1865, la *Feuille de littérature théologique* [1]. Elle recrutait des collaborateurs très divers, et, lorsque l'honneur de la science catholique allemande leur paraissait être en jeu, ces professeurs s'insurgeaient contre quiconque osait y toucher, fût-il évêque, fût-il Ketteler [2]. La signature de Reusch [3], qui devait mourir hors de l'Église, y voisinait avec celle de Simar [4], dont Léon XIII fit plus tard un archevêque de Cologne, et de Linsenmann, qui mourra évêque de Rottenburg. Dierin-

retrouverons plus tard Huber (1830-1879) dans l'histoire du vieux-catholicisme. — Sur le scolastique Albert Stoeckl (1823-1895), professeur à Eichstaett de 1852 à 1862, à Muenster de 1862 à 1871, voir Romstoeck, *Personalstatistik und Bibliographie des bischoeflichen Lyceums in Eichstaett*, p. 157-162 (Ingolstadt, Ganghofer, 1894), et *Erinnerungen von einem alten Muensteraner*, p. 191-195.

1. Voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 410, L. K. Goetz, *Franz Heinrich Reusch*, p. 40-44 (Gotha, Perthes, 1901), et J.-F. Schulte, *Lebenserinnerungen*, p. 261-262.

2. *Theologisches Literaturblatt*, 1867, p. 207-213.

3. Sur François-Henri Reusch (1825-1900), *privat-dozent* à Bonn de 1854 à 1861, professeur d'exégèse du Vieux Testament dans la même université à partir de 1861, plus tard vieux-catholique, voir outre le livre de Goetz, Menn, *Revue internationale de théologie*, 1906, p. 38-72, 462-484, 729-744, et 1907, p. 75-93 et 462-480. — Son livre : *La Bible et la nature, leçons sur l'histoire biblique de la création dans ses rapports avec les sciences naturelles*, fut traduit en français par l'abbé X. Hertel (Paris, Gaume, 1867). Sur les défiances que de longue date Reusch inspirait à Geissel, voir L. K. Goetz, *op. cit.*, p. 12 et 15-16.

4. Sur Hubert-Théophile Simar (1835-1902), voir Lauchert, dans Bettelheim, *Biographisches Jahrbuch.*, VII, p. 292-293. — Sur François Xavier Linsenmann (1835-1898), voir Lauchert, *Allgemeine deutsche Biographie*, LII, p. 2-4 : Linsenmann demandait qu'on traduisît dans la langue philosophique allemande les termes et concepts scolastiques (*Theologisches Litteraturblatt*, 1867, p. 193-194).

ger, le professeur de Bonn[1], y tentait une critique très fouillée de l'effort philosophique de Kleutgen : qu'il n'y eût plus de salut en dehors de la scolastique, c'est ce que Dieringer refusait d'admettre ; il voulait au contraire que l'Église parlât à chaque époque la langue de cette époque, et regrettait que Kleutgen, très supérieur, « grâce à sa culture allemande », aux Jésuites transalpins, fût trop peu soucieux d'élaborer un compromis définitif entre la théologie du moyen âge et celle du XIXe siècle. La collection de cette *Feuille* entre 1866 et 1870 demeure un document unique sur un moment de la pensée religieuse allemande : presque tous les écrivains étaient animés d'un égal désir de soutenir la confession catholique et de convaincre d'intempérance ou d'exagération les partisans de la scolastique et les publicistes qui souhaitaient accroître les pouvoirs du Saint-Siège[2]. Les *Feuilles de Cologne*, quotidiennement publiées par Joseph Bachem, étaient ouvertes à Reusch, et Ketteler

1. Voir la brochure où Dieringer recueillit ses articles : *Die Theologie der Vor- und Jetztzeit : ein Beitrag zur Verstaendigung*, p. XIV-XV, 1 et 55 (Bonn, Henry, 1868). François-Xavier Dieringer (1811-1876), né dans la principauté de Hohenzollern, avait dans sa jeunesse vu se fermer devant lui, à cause de ses idées « ultramontaines », tout accès à une chaire de l'université de Fribourg. Geissel l'avait recueilli comme professeur au séminaire de Spire (1840), puis fait nommer à la faculté de Bonn (1843). Fondateur de l'Association Saint-Borromée pour la diffusion des bons livres (1846), membre du parlement de Francfort en 1848, Dieringer, qui combattit les idées synodales de Hirscher et le gunthérianisme, fut plusieurs fois proposé par l'épiscopat et toujours rayé par le gouvernement prussien. En 1870, il ne se soumit que lentement à la définition dogmatique nouvelle et termina ses jours dans une cure du Hohenzollern. Voir Franz Kaufmann, *Leopold Kaufmann, Oberbuergermeister von Bonn*, p. 155-158 et 170-177 (Cologne, Bachem, 1903).

2. Une réunion que les collaborateurs de cette feuille avaient projeté de tenir à Fribourg en 1867 fut prohibée par ordre du nonce Meglia. (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 449-450 ; — L. K. Goetz, *op. cit.*, p. 44-46).

reprochait amicalement à Bachem de trop représenter la tendance de Doellinger[1]; mais l'intelligent publiciste, homme de tact et de foi, sut donner congé à Reusch lorsque ce congé s'imposa.

L'autre camp, où, s'il en fallait croire Doellinger, les armes n'étaient que des flèches, avait, de son côté, au lendemain du *Syllabus* de 1864, taillé des flèches nouvelles. Ces paroles ailées s'appelaient les *Voix de Maria Laach :* théologiens et canonistes de la Compagnie de Jésus [2] y commentaient la doctrine du *Syllabus*. Cette doctrine comptait parmi les publicistes laïques d'imprudents amis, qui l'exploitaient dans la presse quotidienne avec une pétulance étourdie : il y avait là des questions fort délicates, et c'était une bonne fortune qu'elles fussent abordées avec sérénité par des théologiens bien authentiquement romains, et que leur gravité même invitait à la mesure. Mais les champions du germanisme refusèrent justice aux savants rédacteurs des *Voix de Maria Laach :* on était offusqué par le mot de Heinrich au congrès de Trèves, proclamant le *Syllabus* « le plus grand acte du siècle,

1. L. K. Goetz, *op. cit.*, p. 38.

2. La collection était dirigée par le P. Florian Riess (1823-1882), qui, comme simple prêtre, avait autrefois dirigé le *Deutsche Volksblatt* à Stuttgart (voir Beck, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXVIII, p. 582-583) : il écrivit les opuscules sur le caractère obligatoire du *Syllabus*, le libéralisme, l'État et l'école, l'État et l'Église. Sur Gerhard Schneemann (1829-1884), instigateur de la collection des conciles contemporains (*collectio Lacensis*), voir l'art. du P. Fach dans les *Stimmen aus Maria Laach*, XXX, 1886, p. 167-189, et Reusch, *Allgemeine deutsche biographie*, XXXII, p. 97-99 : il écrivit les opuscules sur le mariage, la liberté de l'Église, la puissance ecclésiastique, le pape, et le pouvoir enseignant de l'Église. Le P. Roh écrivit sur les erreurs fondamentales de l'époque ; le P. Rottinger, sur le pouvoir temporel ; le P. Théodore Meyer sur les fondements de la morale et du droit (Fribourg, Herder, 1865-1868).

et peut-être de beaucoup de siècles[1] » ; on colportait un bruit étrange, d'après lequel le comité de rédaction de la *Civiltà Cattolica* allait devenir une sorte de cour de justice suprême pour la presse religieuse de tous les pays[2] ; on flairait dans ces *Voix*, avant même d'y faire attention, les messagères d'un ultramontanisme usurpateur ; et l'envol de ces flèches jésuitiques était scandé par de nouveaux coups de feu[3].

Des livres dont les auteurs cherchaient une position moyenne et tentaient de jeter un pont entre les deux pôles de la pensée catholique allemande obtenaient un succès d'estime, et rien de plus : l'écrit fort distingué qu'avait publié dès 1862 le professeur Schmid, de Dillingen, sur les *Tendances scientifiques dans le domaine du catholicisme*[4], aurait assurément mérité plus d'accueil. L'heure était aux mêlées théologiques, avec toutes les injustices de jugement, toutes les violences de plume qu'entraînait la passion même de la lutte[5] : elles sont encore, à distance, profondément douloureuses... Mais, lorsque vers 1895 nous visitions l'Allemagne ; lorsque nous y constations le mou-

1. *Verhandlungen der siebzehnten General Versammlung der Katholischen Vereine*, p. 63 (Trèves, Lintz, 1865).

2. *Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 335.

3. *Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 358-361, 493-496.

4. Schmid. *Wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus* (Munich, Lentner, 1862). — Cf. *Katholik*, 1863, I, p. 89 et suiv., et *H. P. B.*, 1863, I, p. 49-68..

5. En 1866, de violentes attaques se produisirent contre Newman parce qu'il avait accepté la dédicace de la traduction anglaise d'un écrit de Doellinger. « La *Germanisierung*, écrivait de Rome le correspondant romain du *Weekly Register*, est le péril le plus mortel de l'Église. » (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 403).

vement de confiance réciproque qui poussait les catholiques, sortis vainqueurs du *Culturkampf*, à s'associer entre eux pour une commune besogne de progrès intellectuel ; lorsque nous pressentions leur belle et libre ambition de reprendre dans l'Allemagne pensante une place analogue à celle qu'ils venaient de conquérir dans l'Allemagne parlementaire, l'évocation même des anciennes misères nous rendait plus imposantes encore ces visions de renouveau, qui nous faisaient admirer, tout à la fois, la force d'élan du catholicisme allemand et la puissance d'impulsion du pape Léon XIII.

IX

Revenons en arrière, où notre tâche nous rappelle, et restons-y. Les polémiques que nous venons de noter risquaient de s'aggraver encore, en se répercutant jusque dans l'économie même de l'éducation sacerdotale. C'est l'originalité du catholicisme allemand, que les clercs d'un certain nombre de diocèses font leurs études dans des facultés de théologie, dont les professeurs, prêtres eux-mêmes, reçoivent de l'évêque une mission canonique et sont nommés par l'État. D'autres diocèses possèdent des grands séminaires, pareils aux nôtres. Aux heures calmes, ces institutions vivent en bon voisinage ; aux minutes de tourmente, un duel s'engage entre adversaires et partisans des facultés de théologie.

Les adversaires insistent sur la délicatesse de la formation cléricale et sur la nécessité pour l'évêque de surveiller très soucieusement, dans l'enclos d'un séminaire, l'intelligence et la conscience de ses futurs coopérateurs, leur doctrine et leur vocation ; quant aux partisans des facultés, ils remontrent que le prêtre doit agir sur le monde et pour cela connaître son époque ; que dès lors il est bon pour lui de prendre contact, à l'université, avec des étudiants en droit, en médecine, en philosophie, et de se familiariser avec les préoccupations actuelles ; qu'il est utile aux théologiens d'enseigner leur science sous le regard des autres sciences et d'être ainsi poussés à rajeunir et à parfaire leur enseignement ; et qu'il est en définitive heureux et glorieux pour l'Église que la science des choses divines, représentée par des prêtres, soit admise, bannières déployées, dans le grand organisme universitaire[1]. On pressent tout de suite que derrière le choc des plaidoyers se dissimule un antagonisme de tendances ; gardons-nous pourtant de l'exagérer. C'est seulement lorsque la discussion s'enfielle que les champions des séminaires sont accusés de faire bon marché de la science, et les champions des facultés, de faire bon marché de la foi ; et pour écarter ces arguments passionnés, il suffit d'observer que, tout proche de nous, M. le

1. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 236. — Heinrich, *op. cit.*, I, p. 98-101 et 107 : l'université qui comprend une faculté de théologie catholique et une faculté de théologie protestante fait l'effet à Heinrich, non d'un tout organique, mais d'une Babylone. — Beda Weber, *Cartons*, p. 416, allègue l'insuffisance des professeurs d'université pour apprendre aux prêtres à prêcher.

prélat Heiner, de Fribourg, qui vers 1900 écrivit en faveur des universités plusieurs brochures chaleureuses et solides, a depuis lors consacré sa plume à la défense des Jésuites et au commentaire du décret *Lamentabili*. A l'époque même qui nous occupe, le séminaire de Trèves, sous la houlette d'Arnoldi, fut un foyer de gunthérianisme plus actif que beaucoup d'universités.

Mais, dans l'Allemagne d'alors, deux grandes considérations dominaient le débat. D'une part, les évêques, réunis à Wurzbourg en 1848, avaient affirmé leur droit et leur devoir de veiller de plus près sur l'éducation sacerdotale; et, sans faire acte d'hostilité contre les facultés de théologie, ils avaient envisagé, conformément aux prescriptions de Trente, l'établissement de grands séminaires[1]; puis, dans la conférence de l'épiscopat bavarois, tenue à Freising en 1850, le vicaire général Windischmann avait de nouveau traité la question, qui, du reste, en présence de l'opposition de Doellinger, n'avait pas été résolue[2]; enfin, lorsqu'en 1851 Ketteler avait ouvert un séminaire à Mayence, Pie IX l'avait chaleureusement félicité[3].

D'autre part, les universités rencontraient des avocats compromettants : tel Guenther, qui écrivait en 1851 : « Si les facultés de théologie deviennent

1. *Collectio Lacensis*, V, col. 1032. — Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 240-241 : Ketteler ne croyait pas qu'on pût concilier avec les prescriptions de Trente cette opinion que quelques mois d'études dans un séminaire sont suffisants.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 91-99. — Pfuelf, *Stimmen aus Maria Laach*, XLIII, 1892, p. 47. — Sur Windischmann, voir ci-dessus, p. 162.

3. Pfuelf, *Ketteler*, I, p. 238.

des institutions épiscopales, adieu la science théologique[1] » ; tel ce Lutterbeck, ancien professeur à Giessen, qui expliquait en 1860 que le Pape et les évêques voulaient multiplier les séminaires pour « recruter une troupe de sectateurs aveuglément dévoués »[2] ; et tel aussi, tel surtout, Doellinger, qui présentait l'existence des facultés de théologie comme la conséquence pratique de ses propres maximes sur la liberté de cette science. Dès l'instant que la défense de ces facultés s'appuyait sur certaines doctrines qui restreignaient au profit des professeurs les droits du magistère ecclésiastique[3], ce magistère devait trouver, dans les plaidoiries mêmes dont ces institutions étaient l'objet, les éléments d'un réquisitoire.

D'autant que les universités avaient des ennemis imperturbables, qui suivaient avec vigilance tous les incidents fâcheux : la nomination de Knoodt comme recteur à Bonn, au lendemain du verdict de Rome contre Guenther[4] ; la promotion de Baltzer, autre victime de l'Index, au grade de docteur en phi-

1. Knoodt, *op. cit.*, II, p. 66-67.

2. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 31-33 ; cf. Stoeckl, *Katholik*, 1869, II, p. 560 et suiv. — Sur Jean-Antoine-Bernard Lutterbeck (1812-1882), qui, à la suite de son livre : *Geschichte der Katholisch-theologischen Fakultaet zu Giessen, Eine allen Theologen Deutschlands gewidmete Denkschrift* (Giessen, Ricker, 1860), polémiqua contre Ketteler, cessa d'exercer les fonctions sacerdotales, et mourut vieux-catholique, voir Reusch, *Allgemeine deutsche Biographie*, XIX, p. 707-709.

3. La *missio ecclesiastica* donnée par les évêques aux professeurs des facultés catholiques fut l'objet, en 1868, d'une étude du canoniste Schulte, le futur vieux-catholique, dans l'*Archiv für Katholisches Kirchenrecht* ; — Reusch, rendant compte de cette étude (*Theologisches Literaturblatt*, 1868, p. 152-157), souhaite, au nom de la dignité de la science, que le droit de collation des grades théologiques soit bientôt accordé aux facultés allemandes qui en sont privées.

4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 488.

losophie de l'Université de Breslau[1] ; le geste provocateur de la faculté de théologie de Breslau, honorant du titre de docteurs, sans que Rome lui en eût donné le droit, neuf personnages dont la plupart étaient des gunthériens déterminés[2] ; les tergiversations de Baltzer condamné, se cramponnant, malgré l'évêque Foerster, à sa chaire de Breslau[3] ; le découragement de l'évêque Foerster, qui finissait par rêver d'avoir un séminaire[4] ; les difficultés de Geissel pour faire nommer à Bonn, après la condamnation de Knoodt, un professeur de philosophie orthodoxe[5] ; et la crainte incessante des évêques que les professeurs dont ils blâmaient l'enseignement ne fussent soutenus par le pouvoir civil. Lorsqu'on voit les facultés allemandes de théologie survivre à de tels incidents, assez fréquents au cours de leur histoire ; lorsqu'on les voit survivre aux manifestes malencontreux de certains amis maladroits, on se convainc qu'elles répondent parfaitement aux besoins religieux et nationaux d'outre-Rhin, et que, dans l'édifice de l'Allemagne catholique, elles sont une pièce indestructible.

Ce fut en Bavière que les débats s'échauffèrent. Les difficultés auxquelles donna lieu la tentative faite par l'évêque Weis[6] pour organiser à Spire un

1. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 495.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 496-497.

3. Franz, *Johannes Baptista Baltzer*, p. 43-97

4. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 500.

5. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 561-565.

6. Voir ci-dessus, p. 169 et suiv.

enseignement théologique réveillaient dans l'âme des catholiques d'Allemagne le souvenir des anciennes luttes qui avaient émancipé l'Église : derechef un État surgissait, qui gênait la hiérarchie dans l'exercice d'une de ses fonctions les plus légitimes : l'éducation des clercs. Quel beau discours eût fait Doellinger, vingt ans auparavant[1] !

Mais à ce drame violent, à ce drame poignant[2], qu'était l'évolution religieuse de Doellinger, une scène nouvelle devait alors s'ajouter. Des bruits circulaient d'après lesquels il aurait été l'inspirateur du refus opposé par le ministre Koch à l'évêque Weis ; et, à l'heure même où il les démentait, il griffonnait un article enfiévré contre le projet de Weis. Si ce projet réussissait, expliquait-il, on finirait par avoir en Allemagne cinq cents professeurs de séminaires, qui seraient des nullités. A l'égal de la science, l'État moderne était menacé. « Voici ce qu'on veut à Rome, écrivait Doellinger : on veut que tout le clergé, dès la jeunesse, soit élevé dans une hostilité fondamentale, dans une hostilité de principe, contre toutes les constitutions. » Il brandissait le *Syllabus* : « L'ultramontanisme n'est plus une fiction, s'écriait-il, l'ultramontanisme n'est plus un spectre ; il est une puissance réelle et agressive. » C'est après la mort de Doellinger que cette philippique fut trouvée dans ses papiers : la presse libérale, à laquelle il

1. Au sujet des idées de Doellinger en 1850 sur la liberté du haut enseignement, voir Pfuelf, *Stimmen aus Maria Laach*, XLIII, 1892, p. 44-65.

2. L'expression est de Kraus, *Deutsche Litteraturzeitung*, 1901, p. 1956.

l'avait offerte, avait jugé plus sage de ne pas l'insérer. Doellinger ne se maîtrisait plus ; il faisait le geste d'intervenir dans un débat où tout l'épiscopat se déclarait intéressé ; et il y intervenait avec des accents qui sont déjà ceux du *Culturkampf*[1]. Avant de connaître ce manuscrit, on était tout près de regretter que le Saint-Siège, pour les travaux préparatoires du concile, se fût privé du concours d'un aussi docte historien ; mais, du jour où son disciple Reusch eut publié les feuillets où cet historien, dès 1865, faisait figure de pamphlétaire, on fut moins surpris de l'attitude de Rome. Une fois de plus, un grand homme qui s'était jugé trop indispensable devenait quelque chose de moins qu'un « serviteur inutile ».

Le même ministre Koch, qui avait empêché Weis d'ouvrir un séminaire, fut convaincu, en 1866, d'avoir, à propos de l'université de Wurzbourg, adressé au roi un rapport sur le péril ultramontain : une trahison fit tomber le papier entre les mains du prêtre Maier, secrétaire de l'évêque de Ratisbonne, qui s'empressa de le publier, avec des gloses véhémentes, dans une brochure intitulée : *Pour l'édification des rois*[2]. On soupçonnait forte-

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 393-397. — Doellinger, *Kleinere Schriften*, éd. Reusch, p. 197-228. (Stuttgart, Cotta, 1890).

2. *Zur Belehrung für Koenige. Ein Vorwort und Nachwort zu einem Vortrage des weil. Kgl. Bayer. Kultusministers Nikolaus von Koch vor Sr. Majestaet dem Koenige von Bayern ueber Ultramontanismus, Romanismus, Scholastik, deutsche Wissenschaft, das deutsche Kollegium in Rom und die theologische Fakultaet in Wuerzburg. Zugleich ein Beitrag zur Charakteristik des verstorbenen und zur Ehrenschuld des kuenftigen Kultusministers von Bayern.* (Leipzig, Matthes, 1866).

ment Doellinger d'avoir approvisionné Koch des matériaux nécessaires; Maier le prenait à partie avec la dernière violence[1]. « Romanisme » et scolastique affectaient, sous cette plume acerbe, l'allure d'opinions extrêmes, volontairement froissantes et cassantes. Doellinger riposta[2] : il releva le procédé grâce auquel le rapport de Koch était sorti des cartons, et dénonça les hommes pour qui la fin justifie les moyens. L'illustre historien de l'Église, qui visait ici les Jésuites, eût rendu service à l'histoire, s'il avait indiqué les livres de casuistique où s'étalerait cette maxime; avait-il oublié que, treize ans plus tôt, le Père Roh avait promis une somme à quiconque la découvrirait, que les chercheurs avaient perdu leur temps, et que l'original missionnaire avait gardé son argent[3]?

Pour Doellinger, les débats qui troublaient l'Allemagne se résumaient en un duel entre les Jésuites, qui voulaient que la théologie fût stagnante[4], et les universités; on citait le mot du Jésuite Devis, qui dès 1838 aurait dit au professeur Lutterbeck, de Giessen : « Il faut avant tout s'attacher à éloigner des universités allemandes les

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 418-420. — Cf. *Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 860. — Sur Willibald Maier (1823-1874), ancien rédacteur des journaux *Deutsche Volkshalle* et *Deutschland*, et secrétaire de l'évêque Senestrey depuis 1858, voir Steinhuber, *Geschichte des Collegium Germanicum*, II, p. 483.

2. Doellinger, *Kleinere Schriften*, éd. Reusch. p. 264-285. — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 436 et suiv. — Jean Huber, aussi, dans la *Gazette universelle* du 12 mars 1867, publia une riposte extrêmement violente où il prenait à partie Jésuites et thomistes (Zirngiebl, *op. cit.*, p. 148-149).

3. Roh. *Das alte Lied. Der Zweck heiligt die Mittel*, p. 3 et suiv. (Fribourg, Herder, 1869).

4. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 222.

facultés de théologie catholique, et le plus commode, c'est de commencer par Giessen[1] ». Ketteler, disait-on, avait, à l'instigation des Jésuites, joué ce premier acte : la faculté de Giessen n'était plus. On accusait Weis et Maier de vouloir passer aux autres actes.

Doellinger, ensuite, faisait le procès de la *Civiltà cattolica*, que dirigaient à Rome quelques Jésuites : il retraçait la conquête de l'Allemagne par l' « ultramontanisme ; » et ce n'était plus seulement aux grands séminaires, mais aux petits séminaires, qu'il s'en prenait. « Un clergé élevé d'après les doctrines de la *Civiltà*, déclarait-il, doit être sans intelligence vis-à-vis de toute notre époque, et n'est propre qu'à susciter entre l'Église et l'État d'incurables conflits. » Et Doellinger, interpellant l'opinion bavaroise, demandait carrément : « Comment cet esclavage spirituel se concilie-t-il avec le christianisme et avec notre concept contemporain d'humanité ? L'État, oui ou non, a-t-il intérêt à ce qu'on ne fasse pas violence à ses membres ? Ceux-ci, oui ou non, ont-ils quelque droit à l'aide de l'État ? » Doellinger ouvrait une porte par laquelle pouvaient passer de singulières ingérences, et, pour commencer le *Culturkampf*, Bismarck n'aura qu'à répondre « oui » aux questions ici posées par Doellinger.

Le même Doellinger qui avait, entre 1840 et

1. Schroeder-Schwarz, *Leopold Schmid's Leben und Denken*, p. 16. — Comparer l'entretien de Doellinger avec Sybel dès 1860 au sujet des Jésuites (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 222).

1850, éloquemment soutenu la cause de la liberté, se montrait tout prêt à faire appel à l'État contre l'influence d'une Église dont l'orientation lui déplaisait : il éveillait, il excitait les défiances des pouvoirs publics ; ses insinuations, ses suggestions, devenaient celles d'un jacobin. D'ailleurs ses écrits historiques de l'époque, sa notice sur le concile de Trente[1], ses articles sur l'Inquisition[2], étaient dirigés contre Rome.

Voilà où aboutissait le débat entre partisans des séminaires et partisans des universités : l'affectation que mettaient les uns à se donner comme les seuls défenseurs de l'Église, les autres à parader en défenseurs de l'État, passionnait et faussait toutes les discussions. Les femmes elles-mêmes entraient dans la bagarre : la comtesse de Hahn-Hahn[3] et une quarantaine de dames catholiques, dans un appel très répandu, accusaient formellement les facultés de théologie de mettre en doute le christianisme[4]. Mais Hergenroether, dont Léon XIII devait faire un cardinal, allait, dans un article de revue, ramener la question sur son vrai terrain :

1. Doellinger, *Kleinere Schriften*, éd. Reusch, p. 229-263.

2. Doellinger, *Kleinere Schriften*, éd. Reusch, p. 286-404. — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 445-446. — L'archevêque Scherr, qui ignorait que ces articles sur l'Inquisition fussent de Doellinger, lui écrivait pour lui demander de les réfuter. — Lire aussi sa lettre, très aigre contre Rome, adressée au curé Westermayer, de Munich, qui l'invitait à protester contre l'usage que le prédicateur d'une secte incroyante faisait de son nom (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 459-463).

3. Voir notre tome III, p. VII-X.

4. Appel pour la fondation du *Catharinen Verein*, dans la *Sammlung von Aktenstuecken bezueglich der Gruendung einer freien Katholischen Universitaet in Deutschland*, p. 81-85 (Mayence, Kirchheim, 1865). — Sur la colère de Doellinger contre cet appel, voir Joerg, *H. P. B.*, 1890, II, p. 259-261, et Friedrich, *Doellinger*, III, p. 406.

professeur de faculté, et notoirement attaché à toutes les aspirations romaines, il pouvait être cru lorsqu'il disait quels avantages trouvaient les clercs dans le séjour des universités[1]. Il fut peut-être taxé, sur l'heure, d'optimisme ou d'illusion; mais, lorsque les prêtres allemands, peu d'années après, cueillirent souffrance et gloire dans le *Culturkampf*, il fut visible pour Rome et pour l'univers chrétien que plus de la moitié de ces prêtres qui luttaient contre les empiétements de l'État étaient sortis des facultés de théologie, et que Doellinger et son école avaient accumulé bien à la légère les antithèses factices en soutenant ces facultés, à titre de foyers d'étatisme, contre les séminaires, foyers d'ultramontanisme.

X

Les suspicions de certaines sphères catholiques contre les facultés de théologie devaient s'étendre, naturellement, à l'ensemble des universités. On avait l'exemple, çà et là, que, si un théologien résistait à Rome, ses collègues de philosophie, de droit ou de médecine, le gratifiaient de promotions honorifiques ou de dignités universitaires; inversement, la faculté de théologie catholique qui se montrait trop déférente pour la hiérarchie courait le risque de perdre son crédit et d'être désormais

1. *Chilianeum, Blaetter für katholische Wissenschaften*, 1869, I, p. 438 et suiv. (Wurzbourg, Stahel).

traitée en intruse dans ces fières universités dédiées à la « libre science ». Rome savait cela ; elle savait aussi, par les discussions parlementaires et par une brochure retentissante publiée en 1862 sur les universités de Bonn et Breslau [1], qu'elle était dans l'enseignement supérieur, même en pays catholiques, la prépondérance de l'élément protestant.

De ces observations avait surgi l'idée de fonder en Allemagne une université libre : en 1849, au congrès de Ratisbonne, Doellinger l'avait fait ajourner [2] ; mais elle avait triomphé, en 1862, au

1. La preuve de cette disparité, donnée dès 1845 par le professeur Movers dans une brochure sur l'université de Breslau, renouvelée en 1853 par Mallinckrodt dans son discours parlementaire sur les « édifices incroyants » (Pfuelf, *Mallinckrodt*, p. 76), fut plus amplement faite, en 1862, par un anonyme qui semble être le professeur Floss, de Bonn, dans une brochure intitulée : *Denkschrift ueber die Paritaet an der Universitaet Bonn mit einem Hinblick auf Breslau und die uebrigen preussischen Hochschulen, ein Beitrag zur Geschichte deutscher Universitaeten im XIX Jahrhundert* (Fribourg, Herder). Cf. *H. P. B.*, 1862, II, p. 500-519, et Wilhelm Lossen, *Der Anteil der Katholiken am akademischen Lehramte in Preussen*, p. 162-164 (Cologne, Bachem, 1901).

Les statuts de l'Université de Bonn prévoient comme possible — le professeur Lossen en a fait la preuve — le cas où il n'y aurait à la faculté de droit qu'un seul professeur catholique (Lossen, *op. cit.*, p. 9). Les requêtes des catholiques au sujet d'une université catholique à Muenster étaient demeurées sans effet (*Civiltà cattolica*, 8-29 novembre 1856, p. 608-609, et 26 décembre 1856-10 janvier 1857, p. 250). En Bade, la situation n'était pas meilleure : à l'Université de Fribourg, qui pourtant devait être une université essentiellement catholique (Lauer, *op. cit.*, p. 105, n. 2, et p. 184-185), il n'y avait, hors de la faculté de théologie, que quatre professeurs soucieux de conserver à cette université son caractère originairement catholique (Haegele, *Alban Stolz*, p. 173-174). Le caractère originairement catholique de l'Université de Munich n'existait plus, et l'historien Boehmer déplorait que les catholiques ne fissent aucune campagne à cet égard (Janssen, *Boehmer's Leben und Briefe*, III, p. 302. — Cf. *Civiltà cattolica*, 29 mars-12 avril 1856, p. 245-249). A la conférence épiscopale de Freising, en 1850, Doellinger était d'accord avec Reisach sur la nécessité d'attribuer à des professeurs catholiques des chaires d'histoire et de droit canon (Pfuelf, *Stimmen aus Maria Laach*, XLIII, 1892, p. 50-65). — Inversement, en mars 1863, Sybel, à la Chambre prussienne, s'insurgeait contre l'idée qu'une université pût avoir un caractère confessionnel (Pastor, *Reichensperger*, I, p. 458).

2. *Verhandlungen der dritten Versammlung des katholischen Vereins zu Regensburg*, p. 136-139. — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 16-17. — En 1852, le publiciste Buss écrivit un livre en faveur du projet sous le titre : *Die Reform*

congrès d'Aix-la-Chapelle[1]. Tout de suite Ketteler et le Vatican s'en étaient épris; et Geissel, Ketteler, l'évêque Martin de Paderborn, avaient été chargés par Pie IX d'en assurer le succès[2], auquel devait s'intéresser plus tard, malgré ses fortes attaches universitaires, le savant évêque Hefele[3]. Quarante-cinq ans ont passé, et l'université libre est toujours à fonder[4]. Toujours elle a ses partisans, tantôt sensibles à l'idée de protéger les jeunes étudiants et les professeurs eux-mêmes contre les souffles du dehors[5], tantôt séduits par le beau rêve de créer en Allemagne un grand centre intellectuel catholique, « couronnement de toutes les luttes livrées pour l'affranchissement de l'Église »[6]; mais toujours, aussi,

der Katholischen Gelehrtenbildung in Deutschland an Gymnasien und Universitaeten; ihr Hauptmittel die Gruendung einer freien Katholischen Universitaet. (Schaffouse, Hurter, 1852.)

1. *Katholik*, 1862, II, p. 415-424. — Moeller, *Bischof Laurent*, III, p. 67-69.

2. Pfuelf, *Geissel*, II, p. 507-513, et *Ketteler*, II, p. 224-227 et 387-390. — *Sammlung von Aktenstuecken bezueglich der Gruendung einer freien Katholischen Universitaet in Deutschland* (Mayence, Kirchheim, 1865).

3. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 391, n. 1.

4. Sur le demi-essai pour lequel fut choisie en 1869 la ville de Fulda, voir Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 387-390.

5. « La science catholique, écrivait en 1868 Ketteler à Melchers, si elle n'est représentée que par quelques professeurs qui eux-mêmes sont tout à fait isolés dans de grandes corporations protestantes, doit tomber dans de nombreux égarements et risque toujours de subir plus ou moins l'influence des fausses tendances » (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 387).

6. L'expression est de Ketteler (*Sammlung von Aktenstuecken*, p. 43). — Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 277-279. Nul ne souhaitait plus ardemment la création de centres intellectuels catholiques, que l'historien luthérien Boehmer. « Les universités catholiques, écrivait-il dès 1853, font défaut à l'Église plus que toute autre chose, mais elles devraient être dirigées par des hommes de science réelle et ne pas seulement former un bon clergé pour le soin des âmes, mais aussi semer des germes pour la recherche scientifique. » (Janssen, *Boehmer's Leben und Briefe*, III, p. 98). Et il rêvait, en 1855, la fondation d'un grand ordre religieux uniquement préoccupé de travaux scientifiques (Janssen, *op. cit.*, III, p. 156).

elle a ses adversaires, qui estiment qu'en détournant vers une telle fondation l'élite des savants catholiques, on supprimerait de l'ensemble des universités toutes les influences religieuses qui ont pu s'y faire jour[1], et que, pour l'Église, une attitude de pénétration vaut mieux qu'une attitude d'isolement. Ce sont là questions de tactique, questions de tendance, aussi : on les résout différemment, suivant la conception qu'on se fait des rapports de l'Église avec le siècle ; et peut-être provoqueraient-elles d'âpres querelles, si les quêtes faites pour l'université libre n'avaient révélé la difficulté de trouver des fonds.

Mais entre 1862 et 1870, la ferveur des espérances, vierges encore de toute déception, se révoltait contre les réserves dont cette fondation pouvait être l'objet. Ne fallait-il pas chercher la cause de ces réserves dans un attachement exagéré aux droits de l'État et à l'autonomie de la science? Kuhn, professeur à l'Université de Tubingue[2], combattit dans un écrit, d'ailleurs très modéré, la création d'une université libre : tout de suite

1. C'est la crainte qu'exprimait, sans être adversaire du projet, Martin, évêque de Paderborn (*Sammlung von Aktenstuecken*, p. 31). Cf. *Theologisches Literaturblatt*, 1866, p. 291-294 (article de Reusch). — Une autre question qui préoccupait beaucoup les évêques consultés sur le projet concernait l'attitude éventuelle des divers États à l'endroit de cette université libre et les droits légaux qui lui seraient reconnus (*Sammlung von Aktenstuecken*, p. 31). — Des catholiques nullement suspects de tendances antiultramontaines, tels que Joerg et Moy, doutaient du succès du projet (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 695).

2. Sur Jean Kuhn (1806-1887), qui professa à Tubingue de 1832 à 1882, voir deux articles de M. Godet dans les *Annales de philosophie chrétienne*, avril 1907, p. 26-47, et mai 1907, p. 163-182. Cf. Schanz, *Tuebinger Quartalschrift*, 1887, p. 531-598. Les attaques contre la philosophie de Kuhn ont été récemment reprises par M. Glossner dans le *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie* que dirige le prélat Commer, 1901, p. 1-50.

des soupçons s'élevèrent, et se condensèrent en nuages, qui planèrent et fondirent sur la pacifique université du Wurtemberg.

Kuhn savait peu la scolastique : Jacobi et Schelling lui étaient plus familiers que saint Thomas. Ses théories sur les rapports de la philosophie et de la théologie lui avaient valu les chicanes du professeur Clemens. Clemens était surtout soucieux des devoirs personnels du philosophe envers la théologie; Kuhn envisageait la philosophie d'une façon abstraite et rédigeait, au nom de cette cliente, une sorte de déclaration des droits. La différence même de leurs points de vue les amenait à polémiquer et les empêchait de s'entendre[1]. Du jour où Kuhn nia l'opportunité de l'université libre, on sentit que cette opinion perdrait son poids si l'on prouvait qu'elle était le fruit de sa philosophie, et que cette philosophie était mauvaise[2]. Un protestant converti qui enseignait à Fribourg, la baron Schaezler, poursuivit contre Kuhn les assauts de Clemens; on polémiqua longuement, et l'on finit par aboutir à une dispute sur la grâce, dans laquelle Schaezler accusait Kuhn de semipélagianisme[3]. Hefele, le futur

1. Clemens, *Unser Standpunkt in der Philosophie* (*Katholik*, 1859, I, p. 19 et suiv. — *Ueber das Verhaeltniss des Philosophen zur Theologie* (Mayence, Kirchheim, 1860. — *Die Wahrheit* (Muenster, Aschendorff, 1860). — Kuhn, *Philosophie und Theologie* (Tubingue, Laupp, 1860. — *Das Verhaeltniss der Philosophie zur Theologie nach der modern-scholastischen Lehre* (Tubingue, Laupp, 1863). Cf. Godet, *loc. cit.*, p. 171-173.

2. *H. P. B.*, 1863, I, p. 897-939 ; II, p. 30-50 ; — 1864, I, p. 21-32, 202-222, 401-413 ; II, p. 161-190, 245-280, 325-359.

3. Sur le baron Constantin de Schaezler (1827-1880), tour à tour juriste, officier, prêtre, Jésuite, malgré sa famille et malgré les efforts d'Otto de Voeldern-

évêque de Tubingue, s'emportait contre Schaezler, qu'il qualifiait de premier inquisiteur de la Germanie [1] ; mais le directeur du séminaire de Rottenburg, où les clercs de Tubingue allaient avant la prêtrise parachever leur formation, passait pour seconder la campagne de Schaezler. Ketteler fut consulté par Rome : il allégua la bonne foi de Kuhn, les services rendus à l'Église par la faculté de Tubingue, le péril qu'il y avait à exciter les susceptibilités des savants allemands [2] : lorsqu'on s'exaltait, à Munich, contre l'intolérance de l'école de Mayence, on ignorait apparemment cette généreuse réponse, par laquelle Ketteler sauva Kuhn [3].

Les professeurs de Tubingue, à cette époque de troubles, avaient su profiter de l'effacement même de leur ville, qui leur offrait une sorte d'abri ; ils

dorff (Cf. Voelderndorff, *Harmlose Plaudereien*, II, p. 406), puis derechef simple prêtre, *privatdocent* à Fribourg de 1862 à 1873, théologien de l'évêque Fessler au concile du Vatican, et consulteur des congrégations à Rome de 1873 à 1880, voir Knoepfler, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXX, p. 649-651. — Ses deux ouvrages contre Kuhn sont : *Natur und Uebernatur. Das Dogma von der Gnade und die theologische Frage der Gegenwart. Eine Kritik der Kuhn'schen Theologie* (Mayence, Kirchheim, 1864). — *Neue Untersuchungen ueber das Dogma von der Gnade und das Wesen des christlichen Glaubens, mit besonderer Ruecksicht auf die dermal. Vertretung der katholischen Dogmatik an den Universitaeten zu Tuebingen, Muenchen und Freiburg* (Mayence, Kirchheim. 1867). — Les écrits adverses de Kuhn sont : *Natuerliches und Uebernatuerliches* et *Wissenschaft und Glaube* (Tubingue, Laupp, 1864); — *Die christliche Lehre von der goettlichen Gnade* (Tubingue, Laupp, 1868). Kuhn s'efforce de démêler dans l'homme une réceptivité naturelle de la grâce, une capacité d'attirer la grâce et de la recevoir, capacité qui cependant ne crée à l'homme aucun droit impérieux sur la grâce. Voir Godet, *loc. cit.*, p. 175-179.

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 454. — Sur Hefele, voir ci-dessous, p. 301, n. 2.

2. Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 404 et suiv. — Un mémoire adressé à Rome par Greith, évêque de Saint-Gall, acheva d'assurer à Kuhn l'indulgence du Saint-Siège (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 454). — Simar, futur archevêque de Cologne, dans le *Theologisches Literaturblatt*, 1868, p. 790-800, défendait Kuhn.

3. La *Dogmatique* de Kuhn, commencée en 1846, demeura d'ailleurs inachevée (Tubingue, Laupp) : après 1868, aucun volume nouveau n'en fut publié.

avaient évité de se compromettre dans les joutes acharnées entre Munich et Mayence; on ne les avait pas vus paraître au Congrès des savants de 1863; ils ne s'étaient pas laissé englober dans les partis théologiques où ils auraient perdu beaucoup de leur personnalité et un peu de leur sécurité; et, malgré la difficulté des temps, ils avaient dignement aidé à vivre cette école de Tubingue qui sera bientôt centenaire, — belle lignée d'apologistes qui commence à Moehler pour finir à Paul Schanz. Quel malheur pour l'Allemagne catholique si l'on eût inquiété cette université féconde!

Mais les suspicions mêmes élevées contre Kuhn avaient, de part et d'autre, dans le diocèse de Rottenburg, exalté les esprits. Napoléon III, quelques années auparavant, disait au ministre wurtembergois Ruemelin : « En Wurtemberg, grâce à la culture scientifique que les prêtres reçoivent dans vos *convicts*, vous avez trouvé le moyen le plus efficace pour échapper aux difficultés ecclésiastiques[1]. » L'empereur avait parlé trop tôt; le convict de Tubingue, au contraire, allait devenir l'occasion de difficultés terribles et de polémiques passionnées. Ce *convict*, où logeaient les futurs prêtres durant leurs années d'assiduité à la faculté, avait pour directeur un certain Ruckgaber, assez malveillant à l'endroit de Rome; l'esprit qui régnait autour de lui inspirait tant de suspicions que Mel-

1. Ruemelin, *op. cit.*, p. 264.

chers, archevêque de Cologne, soutenu par l'évêque de Muenster, s'en alarmait en 1867, à la réunion épiscopale de Fulda[1] ; et deux répétiteurs que Ruckgaber taxait d'ultramontanisme et d'espionnage furent envoyés par l'évêque Lipp[2] dans des cures. Le séminaire de Rottenburg, où passaient ensuite les clercs, avait à sa tête le régent Mast et le sous-régent Hoefer, classés comme ultramontains : c'est eux que visait un professeur de Tubingue, en attaquant dans un article les « fermiers généraux de l'orthodoxie », les « sicaires de la théologie », la « meute qui calomnie[3] » : Lipp, à la suite de cette attaque, disgrâcia Hoefer, qui devint rédemptoriste. On triomphait à Tubingue : l'appui de la curie épiscopale était éclatant, et ceux qu'on nommait les « dénonciateurs ultramontains » n'avaient aucun succès auprès d'elle[4]. Mais on apprit, en août 1868, qu'ils avaient du succès contre elle : le cardinal Antonelli négociait pour donner un coadjuteur à l'évêque, réputé trop faible.

C'était Mast, le directeur du séminaire, qui avait signalé à la nonciature de Munich le mauvais

1. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 451.

2. Sur Joseph Lipp (1795-1869), voir Linsenmann, *Allgemeine deutsche Biographie*, XVIII, p. 732-734. — Sur Émile Ruckgaber (1828-1905), Antoine Hoefer, né en 1836, rédemptoriste à Altoetting, et Joseph Mast (1818-1893), voir Neher, *Personal-Katalog der Geistlichen des Bistums Rottenburg*, 3e édition, p. 128, 149, 99 (Schw. Gmuend, Roth, 1895).

3. A l'encontre de cet article du professeur Himpel (1821-1890 : Neher, *op. cit.*, p. 97-98), cf. *Katholik*, 1869, I, p. 82-102.

4. Sur ces incidents, voir *H. P. B.*, 1868, II, p. 855-888, 938-957 ; 1869-I, p. 75-97, 270-280, 417-444 ; — *Theologisches Literaturblatt*, 1869, p. 252, 253 ; — Ruckgaber, *Die Dioecese Rottenburg und ihre Anklaeger* (Tubingue, Laupp, 1869).

esprit et la mauvaise tenue du *convict* de Tubingue; et l'évêque était rendu responsable. Le procédé choqua Lipp, d'autant que Mast avait mis quelque temps à confesser qu'il était l'informateur : Mast à son tour fut expédié dans un lointain presbytère. Mais l'administration du *convict* de Tubingue, telle que Mast l'avait décrite, et bien que les professeurs se fussent tous levés pour la défendre, inquiétait le Saint-Siège : Pie IX gronda fortement l'évêque ; il réclama que le directeur Ruckgaber fût éloigné de Tubingue, et celui-ci aussi fut mis en paroisse. La presse de toute l'Allemagne s'occupait de cette affaire : de la Vistule au Rhin, de la Baltique au Danube, scolastiques et antiscolastiques, romanistes et germanistes, prenaient parti pour Mast ou pour Ruckgaber [1] : ces personnalités secondaires devenaient presque des symboles ; on apprit, un jour de mai 1869, que le pauvre évêque Lipp était mort de chagrin, pour avoir trop aimé Ruckgaber et n'avoir pas assez redouté les rapports de Mast ; et peu s'en fallait que des gens qui n'avaient pas l'habitude de pleurer les évêques ne pleurassent celui qu'ils appelaient captieusement une victime de Rome.

Il était temps, grandement temps, que le concile survînt, que son autorité souveraine pacifiât les intelligences et les consciences, par certaines

1. Sur le rôle joué par Ketteler dans ces incidents, voir Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 408.

déclarations dogmatiques tout à la fois impérieuses et mesurées, et qu'au souffle de l'Esprit l'atmosphère allemande fût purifiée.

Il était temps que ces déclarations, parce qu'impérieuses, éclairassent les adversaires de l' « ultramontanisme » sur les conditions auxquelles ils pouvaient rester catholiques.

Il était temps de définir avec exactitude les circonstances et la portée de l'infaillibilité papale, et de montrer ainsi que le pouvoir romain ne devait pas être réputé solidaire de certaines exagérations d' « ultramontanisme », commises surtout par la presse laïque, et qui souvent s'opposaient, comme des ripostes, aux irrévérences d'un « germanisme » frondeur.

Il était temps que l'école dite ultramontaine, fortifiée et rassurée par la ratification conciliaire de ses vœux les plus importants, réglât désormais ses allures sur celles de l'Église, et qu'à l'image de cette Église, renonçant à tout esprit de parti, elle se montrât sereine, sagement triomphante, et conquérante sans provocation.

Il était temps que certains partisans du thomisme, rassurés par les avantages qu'ils remportaient, témoignassent à d'autres philosophes cette patience persuasive dont jadis Benoît XIV, dans sa bulle *Sollicita ac provida*, leur avait fait un devoir, et qu'ils apprissent de plus en plus, à l'école de saint Thomas, la « modestie, la modération, la douceur, la charité intellectuelle », dont ce grand pape glorifie ce grand docteur.

C'est grâce au concile que les crises intellectuelles dont nous avons tracé l'épineux récit purent avoir un terme. L'Allemagne catholique redoutait le concile; mais en fait le concile la sauva; et le concile, l'ayant sauvée, méritait bien qu'ensuite elle souffrît à cause de lui. Jamais n'apparut avec plus de relief la souveraineté pacificatrice de l'autorité religieuse.

Au milieu des crises avaient mûri des germes de schisme : le schisme devait s'appeler le vieux-catholicisme; l'éclosion en fut lente, les destins précaires. Mais d'autres germes aussi s'étaient développés, qui devaient avoir une vitalité plus tenace; c'étaient les germes du *Culturkampf*. Les arguments d'ordre théologique et canonique qui s'étaleront, quinze ans durant, dans les assemblées législatives de l'Allemagne pour justifier les vexations de l'État, seront empruntés, le plus souvent, aux polémiques antérieures de certains théologiens contre le *Syllabus* et contre le romanisme : avant même que les hommes d'État du *Culturkampf* n'eussent engagé la lutte, des hommes d'Église s'étaient rencontrés, pour leur forger d'avance un outillage intellectuel.

CHAPITRE VII

L'ALLEMAGNE ET LE CONCILE DU VATICAN

I. Questionnaire de Pie IX sur le programme du futur concile : la réponse de Senestrey. — L'idée de l'infaillibilité papale dans l'Allemagne catholique avant 1870.

II. Le choix des consulteurs pour le concile. — Démarches de Schwarzenberg auprès de Rome. — Un rapport du nonce Meglia ; ses conclusions. — Désignation de consulteurs nouveaux. — Rôle de Hefele dans la préparation du concile.

III. Brochures sur le futur concile. — La correspondance française de la *Civiltà cattolica*. — Émoi qu'elle produit en Allemagne. — Les articles de Doellinger (10-15 mars 1869) ; origine du livre de Janus. — Théorie de Doellinger sur les interpolations et falsifications d'où serait résulté le développement de la papauté. — Manifeste badois : menace de rupture avec Rome.

IV. Intervention de l'État bavarois. — La circulaire Hohenlohe (avril 1869) : ses préoccupations au sujet de l'infaillibilité. — Article envoyé par Hohenlohe à la *Gazette universelle*. — Attitude de Bismarck : sa réponse à Roeder. — Attitude d'Arnim, ministre de Prusse à Rome : ses préoccupations au sujet de la commission politico-ecclésiastique. — Rapports entre Bismarck et Hohenlohe. — Réponses des universités de Wurzbourg et Munich aux consultations de Hohenlohe.

V. Le manifeste de Coblentz. — Les « neuf dixièmes des Allemands intelligents ». — Le concile laïque de Berlin. — Joerg et l'archevêque de Munich. — Sérénité d'Auguste Reichensperger.

VI. Ketteler et l'infaillibilité. — Échange de notes entre Moufang et Manning. — Le Mémoire de François Brentano. — La réunion épiscopale de Fulda. — Rapport de Hefele. — Lettre de la majorité des évêques à Pie IX. — Lettre de l'unanimité des évêques aux fidèles allemands. — Interprétation de cette seconde lettre par Louis II de Bavière et par la *Gazette universelle*. — Les *Considérations* de Doellinger sur l'infaillibilité. — Catholicisme libéral et germanisme.

VII. Ouverture du concile. — Les prélats allemands de la minorité. — Rôle de Senestrey dans la nomination de la *deputatio de fide.* — Les schémas sur la foi : activité de Martin.

VIII. La question de l'infaillibilité. — Action de Senestrey en vue de l'inscription de cette question à l'ordre du jour. — Triple raison pour laquelle la majorité des évêques d'Allemagne sont anti-opportunistes. — Projet d'Arnim : un « anticoncile » des États. — Opposition de Bismarck. — Appel d'Arnim à Doellinger. — L'écrit de Doellinger (janvier 1870) : *Quelques mots sur l'adresse des infaillibilistes.* — Déclarations de certains évêques allemands de la minorité contre Doellinger. — Séparation profonde entre les anti-opportunistes et les anti-infaillibilistes. — Les lettres de Quirinus.

IX. — Nouvelles tentatives d'Arnim ; effacement de Bismarck. — Les progrès des infaillibilistes. — Arguments de Doellinger : leur portée, non moins menaçante pour l'épiscopat que pour la primatie papale. — Brochures contre l'infaillibilité : Hefele et le pape Honorius ; Ketteler et la brochure du P. Quarella. — Les *Observations* du P. Wilmers. — Le *Memorandum* Daru : note d'Arnim à Antonelli.

X. Démarches victorieuses de Senestrey en faveur d'une discussion immédiate de l'infaillibilité. — Nouvelles impatiences d'Arnim ; réserve constante de Bismarck. — Rôle des évêques allemands dans les débats conciliaires. — Ketteler et la démarche suprême de la minorité. — Départ des évêques allemands de la minorité.

XI. Le rôle d'Arnim aux derniers jours du concile. — Invitation des évêques à la révolte et pronostics d'avenir. — Projet d'Arnim de quitter Rome ; refus de Bismarck. — Hostilité bruyante de la science allemande contre la décision conciliaire ; docilité dévouée et silencieuse du peuple catholique allemand. — Une méprise de Bismarck sur les conditions dans lesquelles s'engagera le *Culturkampf*.

I

Lorsqu'en 1865 Pie IX interrogea sur le programme du futur concile trente-six évêques de la chrétienté, deux questionnaires furent destinés à

l'Allemagne : l'un était adressé à Weis, de Spire; l'autre, à Senestrey, de Ratisbonne[1]. Senestrey réclama — comme certains autres parmi les trente-six — que la prochaine assemblée s'occupât de l'infaillibilité papale. Les motifs qu'il alléguait montrent sous quel aspect se présentait aux Allemands infaillibilistes la passionnante question qui devait transformer en théologiens certains laïques, en hérétiques certains théologiens.

« Il n'y a que très peu d'esprits aujourd'hui, écrivait-il, qui dénient au Pape la prérogative d'être infaillible ; ceux-là mêmes qui la contestent n'agissent point par motifs théologiques, mais avec le dessein de pouvoir affirmer et défendre plus sûrement la liberté de la science. Il semble qu'à cet effet, à une époque toute récente, s'est formée à Munich une école de théologiens qui, dans tous leurs écrits, visent surtout à déprécier le Saint-Siège, son autorité, son système de gouvernement, par des allégations historiques, à l'exposer au dédain, et spécialement à contester l'infaillibilité du Pape parlant *ex cathedra*[2]. »

Senestrey voulait, dès 1865, que le mépris des professeurs bavarois pour la théologie « romaniste » fût châtié par une riposte œcuménique, par une riposte souveraine. D'une « science » chicanière, persifleuse et sarcastique, on en appellerait au concile : l'autorité conciliaire, mise en branle, à d'autres époques, pour limiter le pouvoir papal, se dresserait, cette fois, pour le venger et l'exalter. C'est en regardant Munich que Senestrey voulait

1. Voir ci-dessus, p. 194, n. 1.

2. Granderath. *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 48 (Fribourg, Herder, 1903.)

que l'Église parlât, et qu'en précisant les pouvoirs du Pape, elle abrégeât d'inutiles polémiques et déroutât d'impérieuses hostilités. Munich soulevait un débat : Rome devait l'accepter, l'évoquer, le trancher.

Il ne s'agissait point d'opposer, à un péril nouveau, un dogme nouveau, mais, simplement, d'extraire du dépôt de la révélation une vérité qui s'y trouvait contenue, et d'affirmer cette vérité, explicitement, sous la forme d'une définition dogmatique. Et que le progrès du dogme s'accomplît ainsi par une sorte de réaction contre des tendances déjà réputées dangereuses ou contre des opinions bientôt réputées hérétiques, cela, non plus, n'était pas une nouveauté. Le mystérieux mot de saint Paul : *Oportet hæreses esse*, régit l'histoire séculaire du dogme ; les heures où l'Église s'inquiète le plus de ce qu'elle appelle les ténèbres de l'erreur sont toutes proches d'autres heures où ces ténèbres mêmes lui sont une occasion d'épanouir des clartés nouvelles ; et le frôlement même de ces hérésies dont elle craint que la masse des esprits ne soit obscurci rend plus lumineux pour sa propre conscience l'immuable contenu de la révélation.

Les conciles du xve siècle et les écrits des théologiens gallicans et fébroniens avaient laissé leur empreinte sur l'Allemagne catholique ; même un théologien comme Liebermann, fondateur de l'École de Mayence, qui dans ses entretiens personnels affirmait l'infaillibilité, observait à cet égard.

dans son enseignement, une attitude assez indécise[1].

On croyait parfois, en la niant, faire œuvre d'apologétique[2] ; comme la polémique protestante reprochait volontiers aux catholiques de réputer le pape infaillible, certains d'entre eux étaient tout naturellement tentés de riposter que cette opinion théologique n'était nullement endossée par l'Église, et de soutenir ainsi, tout à la fois, que le Pape pouvait se tromper et qu'en tout cas les protestants se trompaient ; et c'est à cette tentation que succombait encore, en 1846, l'auteur d'un catéchisme enseigné dans le diocèse de Mayence[3]. Mais depuis lors, certains des catéchismes du Jésuite Deharbe avaient réaccoutumé les esprits à l'idée de l'infaillibilité[4] ; elle était, en 1855, soutenue par le futur évêque Martin, dans une chaire de Bonn[5]; en 1860, le concile provincial de Co-

1. Guerber, *Liebermann*, p. 299-308 (Fribourg, Herder, 1880). — Sur Liebermann, voir notre tome II, p. 13-19. Quant au théologien Klee (voir notre tome II, p. 18), il était plutôt, dans sa *Dogmatique*, parue en 1835, enclin vers l'infaillibilisme, non sans timidité (Friedrich, *Geschichte*, I, p. 536).

2. Ketteler, à la fin du concile, insista sur ce point, dans les observations qu'il présenta au sujet du *schéma* de l'infaillibilité (Friedberg, *Sammlung der Aktenstuecke zum Vaticanischen Concil*, p. 608). (Tubingue, Laupp, 1872.)

3. Krautheimer, *Katechismus der christkatholischen Religion, mit Gutheissung der bischoefl. Ordinariate von Mainz und Trier*, p. 87 (Mayence, Kirchheim, 1846), cité dans Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, I, p. 340, n. 2 (Bonn, Neusser, 1877). — En revanche, dès 1828, dans le diocèse d'Aix-la-Chapelle, le prêtre Klausener disait à Jean Laurent, le futur vicaire apostolique de Luxembourg, qu'il ne mourrait pas sans avoir vu proclamer l'infaillibilité, et le bibliothécaire Joseph Laurent défendait l'infaillibilité, en 1835, contre le peintre Schadow (Moeller, *Bischof Laurent*, I, p. 67 et 232-233).

4. Friedrich, *Geschichte*, I, p. 343-345. — Sur Deharbe (1800-1871), voir notre tome III, p. xxxii.

5. Stamm, *Conrad Martin*, p. 294-300. Ce sermon est singulièrement plus décisif que les critiques de textes par lesquelles Schulte, *Der Altkatholicismus*,

logne l'affirmait expressément[1] ; et Senestrey lui-même, en 1861, devant l'assemblée catholique de Munich, célébrait le Pape comme « la pierre fondamentale, la racine, le centre de l'unité chrétienne[2] ». L'Allemagne catholique, par le travail de certains docteurs, par les solennelles formules de certains évêques, par l'aspiration de certaines âmes, avait commencé de préparer et de mûrir cette définition. Le geste de 1865, par lequel Senestrey exaltait Pie IX pour avoir plus aisément raison de Doellinger, ne faisait que succéder à d'autres gestes d'hommage, moins belliqueux, mais non moins éloquents, tour à tour concertés par le catéchiste expert qu'était Deharbe, par le prédicateur pondéré qu'était Martin, et par un concile, enfin, dans lequel s'étaient joints aux évêques de la Prusse rhénane l'évêque d'Osnabrueck et le prince-évêque de Breslau.

II

Senestrey avait fait ses études au collège Germanique de Rome, et ce fut, aussi, à trois élèves de ce collège, que parvint, en décembre 1867, une invitation à se rendre à Rome pour y travailler,

p. 167-169 (Giessen, Roth, 1887) essaie d'établir que Martin, avant le concile, était anti-infaillibiliste.

1. *Concile de Cologne*, Tit. VI, chap. 24, (*Coll. Lacensis*, V, col. 311). — Cf., sur le concile de Cologne, notre tome III, p. 236-237, et ci-dessus, p. 222-224.

2. Friedrich, *Geschichte*, I, p. 353.

comme consulteurs, dans les commissions du futur concile[1]. L'un d'eux, Maier, connu par ses inquiètes polémiques contre l'École de Munich[2], était le propre secrétaire de Senestrey : il s'excusa de ne point répondre à l'appel romain. Les deux autres, délaissant pour quelque temps l'Université de Wurzbourg, s'en allèrent au delà des Alpes ; c'étaient l'historien Hergenroether et l'apologiste Hettinger[3] ; tous deux honoraient la science et rassuraient les croyants. Mais, quelques mois après, deux lettres du cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague[4], exprimèrent au Saint-Siège le vœu que Doellinger, que Hefele, l'historien des conciles[5], que Kuhn, le philosophe de Tubingue[6], fussent mandés à leur tour dans les laborieuses commissions qui préparaient le concile. Des deux écoles théologiques qui se disputaient l'Allemagne, l'une y était représentée, et fort brillamment, par Hergenroether et par Hettinger ; Schwarzenberg voulait que l'autre aussi fût entendue. « En Allemagne, insistait-il[7], on est très persuadé de la foi

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1045 (lettre du cardinal Caterini au nonce de Munich : 28 novembre 1867).

2. Voir ci-dessus, p. 276-277.

3. Voir ci-dessus, p. 250.

4. Voir ci-dessus, p. 204, n. 5.

5. Voir ci-dessous, p. 301.

6. Voir ci-dessus, p. 283-284.

7. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1046-1047 (lettres du 25 mai 1868 aux cardinaux Antonelli et Caterini. — Cecconi, *Histoire du concile du Vatican*, préliminaires. Trad. Bonhomme et Duvillard, IV, p. 704-710 (Paris, Lecoffre. 1887). Ketteler, aussi, le 3 septembre 1868, demandait au nonce que des professeurs comme Hefele, Alzog, Dieringer, ne fussent pas exclus des travaux préparatoires du concile (Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 6).

correcte, de la doctrine excellente de Doellinger, encore qu'à Rome peut-être sa réputation soit moins favorable. » Des écrits posthumes du grand historien, datant de 1865 et des années suivantes, ont prouvé que Pie IX était mieux informé que Schwarzenberg : à force de militer contre le romanisme, la plume de Doellinger avait fini par éclabousser l'Église[1]. Doellinger d'ailleurs serait-il allé à Rome, si Rome l'eût souhaité ? On affirmait au Vatican qu'il s'y refuserait. Antonelli considéra ce refus comme acquis[2]; et, pour trouver en Allemagne de nouveaux consulteurs dont l'appel pût satisfaire l'Éminence de Prague, on recourut à Meglia, nonce de Munich.

Les polémiques récentes entre « scolastiques » et « représentants de la science allemande » avaient singulièrement frappé Meglia. Il était naturel que des brochures comme les *Cinquante Thèses* de Frédéric Michelis, sorte d'ultimatum de la « science allemande » à l'autorité romaine, apparussent au représentant du Saint-Siège comme le symptôme très net de malaises alarmants[3]. Témoin quotidien

1. Voir ci-dessus, p. 275-280. Il convient d'observer, aussi, que réimprimant en 1868 son livre de 1860 : *Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung* (traduit en français par Bayle-Tournai, Casterman, 1863), Doellinger corrigeait, dans cette édition nouvelle, les passages qu'il avait consacrés à la primatie papale, de manière à atténuer de plus en plus la portée de cette primatie : voir le parallèle entre les deux éditions, dans Michael, *Ignaz von Doellinger*, 2e édit., p. 42-47.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1048 (lettre d'Antonelli à Schwarzenberg du 15 juillet 1868). — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 456 et 700, se fondant sur un propos de Freppel, affirme que ce fut le cardinal Reisach qui empêcha Rome d'appeler Doellinger. — « Est-il juste et sage, écrivait encore Hefele à Schwarzenberg le 10 mai 1869, de faire systématiquement du premier théologien d'Allemagne un ennemi de Rome ? » (Granderath, *op. cit.*, I, p. 71-72).

3. Fr. Michelis, *50 Thesen ueber die Gestaltung der Kirchlichen Verhaelt-*

de ces malaises dans la ville même où ils étaient le plus aigus, il écrivit à Rome un rapport très noir, où la fraction de professeurs dont Rome devait, au dire de Schwarzenberg, invoquer les lumières, était portraiturée sans nuances et appréciée sans indulgence.

Presque tous, écrivait Meglia, — comme aussi tous les ecclésiastiques jouissant de quelque réputation de savoir et de doctrine, — se font gloire de former ce qu'ils appellent le grand parti des savants de l'Allemagne. Leurs aspirations consistent en général à encourager et à suivre, jusque dans ses dernières évolutions, le progrès scientifique, et cela avec une liberté, une indépendance entière, maintenant sans doute intact le dogme, mais sacrifiant certaines doctrines qui s'y rattachent et qui ne sont pas définies par l'Église; à laisser de côté les antiques méthodes de la scolastique, ces vieilleries du moyen âge, disent-ils, incompatibles avec le progrès moderne; à rendre la méthode scientifique catholique le plus semblable possible à la méthode scientifique protestante, afin de mieux faire ressortir la prééminence de la théologie catholique sur la théologie protestante; à donner enfin aux études bibliques, philologiques, historiques, une large place pour n'en laisser qu'une fort petite à la théologie vraie et positive. Ce qui prédomine chez ce parti, c'est l'orgueil. Aussi souffre-t-il avec peine le frein de l'autorité, qui selon lui entrave le progrès. Il tient peu de compte des décisions des congrégations romaines; il élève aux nues le système universitaire de l'Allemagne « savante » et le préfère à celui des séminaires de l'étranger; il regarde d'un œil de pitié, sinon de mépris, le degré de culture scientifique des autres pays, et traite de science à l'état d'enfance la science théologique dans les séminaires d'Italie, de France et des autres nations; ainsi s'explique, aussi, pourquoi il ne se montre nullement favorable à la fondation d'instituts scientifiques dépendant de l'autorité des évêques, et préfère

nisse der Gegenwart (Leipzig, Duerr, 1868). Les huit premières thèses (p. 2-5) visent à diminuer la primatie papale.

la subordination au gouvernement civil, pour conserver une plus grande liberté dans l'enseignement[1].

On ne pouvait résumer d'une façon plus ponctuelle le jugement que portaient sur l'École de Munich ses plus vigilants adversaires. Mais était-il équitable de confondre dans un même procès tous les professeurs des universités ? Meglia sentait que non; il n'ignorait pas qu'à ce moment même un des plus brillants élèves de l'École de Munich, le jeune prêtre, Georges Ratzinger, publiait sur le rôle séculaire de l'Église comme institution de charité un travail admirable dont quarante années n'ont point diminué la valeur[2]. Malgré l'intransigeance de ses opinions personnelles, Meglia planait comme nonce au-dessus des partis ; il se rassérénait, au terme de sa lettre, pour expliquer qu'entre ces professeurs ainsi définis en bloc, il y avait d'infinies variétés : il citait même avec éloge deux d'entre eux, le théologien Dieringer, de Bonn, et l'historien Hefele, de Tubingue, et nommait encore, comme universitaires, l'orientaliste Haneberg, de Munich, l'historien Alzog, de Fribourg[3]. Tous quatre, en octobre 1868, reçurent un signe

1. Granderath, *op. cit.*, I, p. 72-74 (lettre de Meglia au cardinal Caterini : 22 septembre 1868). — Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 333-334. Nous avons cru nécessaire de remanier ici la traduction française de Cecconi, en serrant de plus près le texte italien (*Storia del concilio ecumenico Vaticano*, I, 2, p. 343-344 ; Rome, Lazzarini, 1879).

2. *Geschichte der Kirchlichen Armenpflege* (Fribourg, Herder, 1868). — Sur Georges Ratzinger (1844-1899), voir Fraenkel dans Bettelheim, *Biogr. Jahrbuch*, V, p. 246-247.

3. Meglia nommait aussi, comme susceptibles d'être appelés, le chanoine Moufang, le chanoine Giese, de Muenster, le professeur Berlage, de Muenster, le chanoine Schmitt, de Bamberg (Cecconi, *op. cit.*, trad. française, IV, p. 335-340).

du Vatican. Dieringer seul s'excusa et fut remplacé par Heuser, professeur au grand séminaire de Cologne. Le jésuite Schrader, passé maître en scolastique, le chanoine Moufang, en qui l'École de Mayence saluait un chef, le chanoine Molitor, de Spire, le régent Mast, enfin, dont l'Allemagne entière connaissait les différends avec les professeurs de Tubingue, devaient compléter, dans les diverses commissions, la représentation de l'Allemagne catholique. Représentation d'autant plus impartiale que bigarrée [1] ; les contrastes mêmes qu'elle offrait, les heurts qui pouvaient s'y produire, n'étaient que la répercussion normale des mêlées théologiques dont souffrait alors le catholicisme d'Outre-Rhin.

Un de ces Allemands, Hefele [2], fut aussitôt désigné par sa science pour une vaste besogne : nul ne connaissait comme lui les anciens conciles ; et bien qu'il fût difficile de le supposer infaillibiliste, Rome recourut à lui, libéralement, pour concerter les détails de la prochaine assemblée. Le projet adopté au sujet des méthodes de délibération fut

1. Doellinger demeurait mécontent. « Les conseils du cardinal Reisach, écrivait-il à Maret le 10 décembre 1868, ont obtenu qu'outre les disciples des Jésuites, on a encore appelé quelques théologiens modérés : cela donne quelque apparence d'impartialité, pendant qu'on est parfaitement libre d'écarter ces messieurs de toutes les questions qu'on veut réserver aux ultramontains » (Bazin, *Vie de Mgr Maret*, III, p. 78 ; Paris, Berche et Tralin, 1891).

2. Sur Charles Joseph Hefele (1809-1893), professeur à l'université de Tubingue de 1840 à 1869, évêque de Rottenburg de 1870 à 1893, aucune biographie détaillée n'existe encore. Voir Funk, *Allgemeine deutsche Biographie*, L, p. 109-115. Son activité d'historien, dont nous avons (tome II, p. 42), indiqué les débuts, se poursuivit, de 1855 à 1874, par sa grande *Histoire des Conciles*, dont en ce moment même Don Leclercq publie une nouvelle traduction française. (Paris, Letousey et Ané.)

celui de Hefele[1]. Sur la forme qu'il convenait de donner aux décrets conciliaires, sur la nécessité de faire ressortir, dès le début de leur rédaction, que le Pape lui-même les promulguait et les imposait « avec l'approbation du concile », Hefele fut d'accord avec les théologiens romains[2]. Comme eux aussi, il admit qu'une commission devait examiner les propositions faites par les évêques et proposer au Pape, soit de les faire discuter, soit de les éconduire : il aurait voulu qu'elle fût nommée, moitié par le Pape, moitié par les membres de l'assemblée ; Pie IX se réserva de la composer tout entière[3]. Si l'on décida, enfin, que le concile aurait à élire, pour débrouiller les grandes questions à traiter, quatre « députations » de 24 membres, ce fut à la suite d'une proposition primitivement déposée par Hefele ; et tandis qu'il inclinait, lui, à laisser un tiers des membres à la nomination du Pape, Pie IX, au contraire, abandonna au concile le soin de les choisir tous[4]. Ce canoniste écouté s'en reviendra siéger parmi les Pères, comme évêque de Rottenburg, et celui dont Pie IX s'était ainsi servi, comme consulteur, pour organiser l'assemblée, sera le dernier évêque d'Allemagne à s'incliner devant la définition qu'elle émettra.

1. Granderath, *op. cit.*, I, p. 414-416.
2. Granderath, *op. cit.*, I, p. 410-412 et II, p. 55-57.
3. Granderath, *op cit.*, I, p. 408-410 et II, p. 49-52.
4. Granderath, *op. cit.*, I, p. 402-407.

III

Plusieurs brochures allemandes, dès la fin de 1868, tracèrent aux membres du futur concile certains programmes singulièrement aventureux. Il en était une, signée d'un chanoine de Bamberg, qui proposait à leur approbation deux thèses nettement gunthériennes[1]. Deux autres, dont les auteurs se qualifiaient simplement d'« ecclésiastiques catholiques », paraissaient écrites sous l'influence de l'École de Munich, à proximité de Doellinger. L'un de ces opuscules, relativement modéré, attaquait les Jésuites, l'Index, le célibat des prêtres, et soutenait sur les petits séminaires des théories qui devaient déplaire à Rome[2]. L'autre, plus exalté[3], dessinait le plan d'un concile qui serait une immense représentation démocratique de l'Église. Tous les chrétiens y devaient être convoqués ; ils s'y rassembleraient par nations ; des congrégations nationales, sortes d'assemblées

2. Mayer, *Zwei Thesen für das allgemeine Concil*, Bamberg, 1868. — Cf. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, II, p. 305-308.

3. *Ein offenes Wort an die Bischoefe und Katholiken Deutschlands angesichts des bevorstehenden allgemeinen Konziliums, von einem Katholischen Geistlichen* (Oehringen, Schaber, 1868).

4. *Das naechste allgemeine Konzil und die wahren Beduerfnisse der Kirche. Ein Wort an alle wahren Christen geistlichen und weltlichen Standes, von einem Katholischen Geistlichen* (Jena, Hocchausen, 1869). — Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, II, p. 20 et 285, prétend que la brochure était du jeune prêtre Georges Ratzinger, le futur sociologue : c'est une affirmation sans fondement. — Cf. Granderath, *op. cit.*, I, p. 168-169, et voir dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 410-416, la lettre du nonce Meglia à Rome, au sujet de cette brochure, qu'il croit d'origine bavaroise.

primaires, élaboreraient des propositions. Les évêques, groupés en congrégations épiscopales, étudieraient ces vœux de la foule. Les décisions seraient prises dans des séances solennelles. Lorsqu'il s'agirait de dogme ou de morale, les évêques seuls y voteraient ; si des questions de discipline étaient en jeu, ou de liturgie, ou bien encore de politique religieuse, les simples prêtres et les moines auraient droit à quelques suffrages. Les susceptibilités nationales seraient soigneusement respectées : l'épiscopat de chaque pays aurait un nombre de voix proportionné au chiffre qu'atteignait dans ce pays la population catholique ; si bien que l'Italie, où les petits diocèses pullulent, verrait nécessairement un certain nombre de ses évêques rester à la porte du concile ; tandis que l'épiscopat allemand, peu nombreux et régnant sur de vastes territoires, siégerait tout entier dans l'auguste assemblée. La façon dont s'étaient organisés les Pères de Trente, dont ils avaient délibéré, dont ils avaient voté, offusquait l'auteur anonyme ; il ne jouait si complaisamment au Sieyès que pour amener l'Église à réagir contre un tel précédent. Passant outre à trois siècles d'histoire, cet esprit avancé, qui peut-être n'était qu'arriéré, remontait jusqu'au XVe siècle, jusqu'à Constance, jusqu'à Bâle, pour adapter aux maximes de 1848 l'Église démocratisée. Il y avait une sorte d'anachronisme à vouloir ressusciter, dans la catholicité à laquelle Pie IX présidait, les expédients révolutionnaires qu'avait imaginés la théologie

gallicane en vue d'échapper à l'anarchie du Grand Schisme : comme si la papauté n'avait jadis esquivé le joug de certaines aristocraties conciliaires que pour se laisser tyranniser par une démocratie conciliaire; comme si elle n'avait triomphé d'un parlementarisme oligarchique que pour devenir la captive et l'esclave d'un certain puritanisme.

Tel était l'opuscule dont s'enthousiasmait, à l'Université de Munich, un professeur passant cependant pour très pondéré : « Il est impossible, disait-il, de comparer cet écrit à la dernière brochure de l'évêque d'Orléans : chez Dupanloup, il n'y a qu'une exposition élémentaire de la question. La brochure allemande, au contraire, est une œuvre vraiment scientifique; l'auteur y marche toujours l'histoire à la main, ses affirmations sont toutes appuyées sur l'histoire [1]. »

Ces mystérieux manifestes avaient déjà fait grand bruit lorsqu'en février 1869 la *Civiltà Cattolica* publia certaine correspondance de France, où l'on affirmait que la plupart des catholiques français attendaient du concile la proclamation de l'infaillibilité, celle de l'Assomption de la Vierge, et un certain nombre de formules positives, d'affirmations nettes, sur toutes les questions délicates naguère visées par le *Syllabus* [2]. Il fut établi

1. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 411.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1146-1162, et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 187-214 et 228. — Sur l'origine de cette correspondance et à l'encontre de la thèse de Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils*, II, p. 9-16, voir Granderath, *op. cit.*, I, p. 183-186, et cf. dans *Collectio Lacensis*, VII,

plus tard que cette correspondance, toute privée, avait été discrètement écrite à l'instigation du nonce, pour être discrètement lue au Vatican, et qu'elle s'était glissée par mégarde dans la *Civiltà*. Votre prétendue mégarde est une tactique, ripostaient les adversaires ; ils avaient autant de peine à croire un Jésuite capable d'une étourderie qu'à croire la chaire de Pierre incapable d'erreur. A coup sûr, pensaient-ils, la *Civiltà* n'avait pu faillir : ce qu'elle avait commis de malencontreux devait être volontaire ; systématiquement elle avait agité la question de l'infaillibilité pour déchaîner une campagne hostile, qui rendrait inévitable une définition. Il y eut en Allemagne tout un parti de catholiques, qui accusèrent les Jésuites de travailler en agents provocateurs pour le dogme futur[1]... Mais sans mentionner ici les deux volumes gallicans de Maret, dont la préparation était dès lors très avancée, les brochures mêmes dans lesquelles l'École de Munich jetait à Rome un premier défi n'étaient-elles pas antérieures à cette correspondance tant incriminée ? Tant à Munich qu'à Paris, les anti-infaillibilistes

col. 1169-1174, la réponse de la *Civiltà* (17 avril 1869) aux attaques de la *Gazette universelle* d'Augsbourg contre cette correspondance.

1. M. Émile Ollivier, disculpant de ce reproche l'écrivain de la *Civiltà*, s'exprime en ces termes : « Voilà l'agresseur, dit-on. Non, car déjà à cette époque les deux volumes gallicans de Mgr Maret, évêque de Sura, étaient en préparation très avancée, et l'on ne saurait soutenir qu'ils aient été suscités par la provocation de la *Civiltà*. » (*L'Église et l'État au concile du Vatican*, I, p. 405, Paris, Garnier, s. d.). — Cf. dans Pfuelf, *Mallinckrodt*, p. 309, une lettre de Martin, évêque de Paderborn, à Mallinckrodt, et dans Friedrich, *Geschichte*, III, p. 103, une conversation du P. Roh, expliquant que des livres tels que celui de Maret provoquaient expressément le concile à une décision.

avaient déjà braqué leurs pièces, avant que l'incident de la *Civiltà* ne rendît leur tir plus précis et plus nourri.

L'émotion fut grande à Munich[1]. Du 10 au 15 mars 1869, la *Gazette universelle* d'Augsbourg publia contre l'omnipotence papale une série d'articles anonymes, dont l'auteur concluait que l'année 449 s'était tristement illustrée par un concile connu sous le nom de concile des brigands ou de brigandage d'Éphèse, et que l'année 1869 serait marquée par le synode des flatteurs[2]. D'aucuns attribuaient à l'historien Gregorovius cette prose virulente; d'autres au prêtre Pichler, connu par ses travaux sur le schisme grec[3]; les plus avisés soupçonnaient Doellinger[4]. Cinq mois et demi plus tard, ces articles, remaniés et complétés[5], parurent en un volume, sous l'équivoque pseudonyme de Janus. L'auteur y développait une thèse érudite au profit d'une manœuvre politique.

1. Voir dans Bazin, *op. cit.*, III, p. 85, la lettre de Doellinger à Maret du 18 mars 1869.

2. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 236-240. — Granderath, *op. cit.*, I, p. 175-178. — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 478-480. — Voir la critique de ces articles dans Michael, *Doellinger*, p. 58-64.

3. Voir ci-dessus, p. 263.

4. Granderath, *op. cit.*, I, p. 181-182 : Joerg fut de ceux qui tout de suite reconnurent Doellinger.

5. *Der Papst und das Konzil, von Janus* (Leipzig, Steinacker, 1869). — Ce fut le professeur bavarois Jean Huber (voir ci-dessus, p. 265), philosophe à tendances panthéistes, plus tard vieux-catholique, qui s'offrit à Doellinger pour reprendre les articles de Janus et en faire un livre ; lorsque Huber eut commencé le travail, Doellinger se décida à y prendre une part, — et ce fut la plus grande. Voir Friedrich, *Doellinger*, III, p. 484-487. — Le livre intitulé : *La papauté, son origine au moyen âge et son développement jusqu'en* 1870, par Ignace de Doellinger, avec notes et documents de J. Friedrich, traduit de l'allemand par A. Giraud-Teulon (Paris, Alcan, 1904), n'est autre que la traduction française de Janus.

La manœuvre consistait à insinuer que tout le développement de la puissance pontificale serait incompatible avec les principes fondamentaux des États modernes; devant des lecteurs prompts à l'effroi, la docte mémoire d'Ignace Doellinger évoquait les bulles antiques dans lesquelles des papes affirmaient leur droit de déposer les rois ou de sévir contre l'hérésie. A regarder de près la plus terrible d'entre elles, la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, on constate sans peine que, strictement parlant, le privilège de l'infaillibilité ne s'applique, dans ce document, qu'à une ligne d'affirmations expresses, formelles, solennellement accompagnées du mot *Definimus* : « Nous déclarons, en conséquence, que toute créature humaine est soumise au Saint-Siège[1] »; et ces mots tels quels, pris en soi, n'offrent rien d'alarmant pour les rois, même pour les républiques. Mais ces distinctions paraissaient subtiles aux profanes, mal accoutumés à comprendre que dans certains domaines il est nécessaire de distinguer si l'on ne veut pas confondre; et l'ensemble des documents alignés par Doellinger laissait à la simplicité publique cette impression, qu'un accroissement de la primatie pontificale mettrait en grave péril l'autonomie des États.

Au surplus Doellinger, biffant des pages entières de son *Histoire de l'Église*[2], exposait une thèse

1. C'est ce que fit remarquer le P. Wilmers dans ses *Observationes* (Voir Granderath, *op. cit.*, III, p. 23-24). — Cf. Fessler, *La vraie et la fausse infaillibilité des papes*, trad. française, p. 11 et 96-97 (Paris, Plon, 1873).

2. Doellinger, *Histoire de l'Église*, trad. Bernard, I, p. 56-61 et 212-226 (Bruxelles, de Mat, 1841). — Doellinger, d'ailleurs, avait en 1864 refusé de réim-

nouvelle d'après laquelle les progrès de la papauté, dans le passé même, avaient résulté d'une série d'usurpations. Jusqu'au IX[e] siècle, cette puissance s'était conduite correctement, développée normalement ; depuis les Fausses Décrétales, elle n'était qu'une excroissance morbide.

Ultérieurement, la thèse de Doellinger, d'après laquelle, en définitive, la souveraineté papale daterait de Grégoire VII, apparut comme d'une « fausseté énorme » : l'œuvre de Grégoire VII, aux yeux des historiens actuels, « n'a pas été une création, mais un essai de restauration de la papauté du V[e] siècle[1] ». Alors les disciples de Doellinger s'en prirent à la papauté même du V[e] siècle, et l'on vit M. Friedrich attaquer l'authenticité des fameux canons de Sardique, de l'année 343, et s'efforcer ainsi de faire remonter jusqu'au IV[e] siècle même les incorrections de la papauté[2]. La science

primer ce livre (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 343). Scheeben exploitera bientôt ces pages anciennes de Doellinger, dans sa brochure anonyme : *Neue Erwaegungen ueber die Frage der paepstlichen Unfehlbarkeit aus den anerkannten historischen Werken Doellingers urkundlich zusammengestellt.* (Ratisbonne-Pustet, 1870). Cf. Granderath, *op. cit.*, I, p. 203-204. Au reste, Doellinger, le 23 mars 1870, sera le premier à écrire au chanoine Eberhard, de Ratisbonne : « Je ne puis me décharger du reproche d'avoir dans mes écrits antérieurs, par les hommages rendus au principe papal exclusif, contribué aussi au mal qui maintenant va croissant » (Michelis, *Die Katholische Reformbewegung und das Vatikanische Concil*, éd. Kohut, p. 24 ; Giessen, Roth, 1887). — Cf. Luise von Kobell, *Ignaz von Doellinger : Erinnerungen*, p. 9 (Munich, Beck, 1891). Cependant M. Friedrich, *Doellinger*, II, p. 354-355, conteste les souvenirs du comte Spee, d'après lequel Doellinger aurait dit en conversation, en 1843, que nier l'infaillibilité serait contredire la conscience de l'Église universelle.

1. Babut, *Bulletin des Bibliothèques populaires*, 1906, p. 58. L'appréciation est significative sous la plume de M. Babut, l'historien du concile de Turin et des « origines de la monarchie ecclésiastique romaine ».

2. Friedrich, *Die Unaechtheit der Canones von Sardica* (Munich, Roth, 1901 et 1902) : traduit dans Doellinger, *La papauté*, trad. Giraud-Teulon, p. 399-409. L'authenticité des canons de Sardique a été victorieusement défen-

de Doellinger et de son école, pointilleuse et taquine, expliquait mal la riche complexité des faits; il y avait quelque chose de volontairement rétréci, d'humiliant pour l'humanité, dans cette méthode morose qui se targuait d'attribuer à une série de falsifications une apparition comme celle de la papauté.

Pour qu'une idée fît son œuvre, pour qu'elle fût vraiment une idée-force, suffirait-il, d'aventure, qu'elle jaillît un jour dans le cerveau d'un mystificateur? L'apocryphe aurait-il une telle puissance architecturale, que des réalités massives et même grandioses pussent n'être rien de plus que les filles du mensonge, et non pas du mensonge de la légende, sorte de poésie parfois plus vraie que l'histoire, mais du mensonge pédant et mesquin, subtilement préparé par des scribes? Lorsque le Doellinger de 1869 rabaissait ainsi le grand phénomène religieux qu'offre l'épanouissement de la papauté, il ne prévoyait pas, apparemment, que dans le prochain quart de siècle l'Allemagne protestante, par la voix des Weiszaecker et des Harnack, rendrait au contraire hommage à la primauté romaine primitive et à la conception catholique de cette primauté, telle qu'un autre Doellinger, celui de 1830 et de 1840, l'avait brillamment défendue [1].

due par M. Turner (*Journal of theological studies*, III, 1902, p. 390-397) et par Funk (*Historisches Jahrbuch*, XXIII, 1902, p. 497-516), et attaquée de nouveau par M. Friedrich (*Revue Internationale de théologie*, 1903, p. 621-628).

1. Sur l'évolution très réelle de Doellinger, voir Wendt, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1903, p. 281-309, et sur l'impression que produit aujourd'hui

Mais ce qui passionnait l'Allemagne savante de 1869, ce n'étaient pas, si âpres fussent-elles, les polémiques entre le professeur Michelis et trois prêtres de Trèves au sujet du pouvoir romain[1]; ce n'était pas la brochure du professeur Oischinger réclamant du prochain concile la revision de la scolastique, ou celle du Jésuite Kleutgen sur les désirs, les craintes et les espoirs, que soulevait le rendez-vous œcuménique[2]; c'étaient les anecdotes d'interpolations ou de grattages à travers lesquelles l'énigmatique Janus semblait dérouler, comme un roman d'aventures, toute l'évolution de la papauté. Le futur cardinal Hergenroether publiait l'*Anti-Janus*, et se refusait à croire, encore, que le publiciste auquel il ripostait fût Doellinger[3].

Janus — car c'était lui — continuait d'instruire les clercs à l'université; il avait sur eux une influence immense, « une influence qu'on peut à peine comprendre si on ne l'a pas subie ». Ce sont les propres termes d'un théologien fort connu, le P. Weiss, dominicain, qui, de son aveu, se serait, à cette date, fait brûler pour son maître Doellinger[4]. Janus demeurait professeur, éducateur d'esprits, directeur d'études, au service de cette Église qui,

le livre de Janus, voir, outre l'article de Babut, Albert Dufourcq, *Bulletin critique*, 1904, p. 545-548, et Turmel, *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1904, p 57-66.

1. Friedrich, *Geschichte*, II, p. 77-80. — Granderath, *op. cit.*, I, p. 199.

2. Granderath, *op. cit.*, I, p. 200-201.

3. *Anti-Janus, eine historisch-theologische Kritik* (Fribourg, Herder, 1870).

4. Weiss, *H. P. B.*, 1908, I, p. 296. — Sur les sentiments de l'évêque Greith, de Saint-Gall, à l'endroit de Doellinger et de l'infaillibilité, voir Baumgartner, *Stimmen aus Maria Laach*, XXVI, 1884, p. 492-494.

s'il le fallait croire, bénéficiait depuis dix siècles de certaines tromperies.

Mais déjà Frohschammer, depuis longtemps sorti de l'Église[1], concluait que, pour être logique avec lui-même, Janus aussi devait faire exode[2]. Un Espagnol installé à Munich, Lianno, prêchait, dans ses brochures, la séparation d'avec le Saint-Siège[3], et le programme s'étalait, en mai, dans un curieux appel adressé aux catholiques badois[4]. On y signalait qu'à la place du vrai catholicisme, une confession nouvelle se fondait : le vrai catholicisme exigeait tous les dix ans un concile provincial, tous les ans un synode diocésain ; la confession nouvelle installait un absolutisme ecclésiastique. Entre ces deux religions, l'État saurait discerner ; et ce n'est pas à celle-ci, assurément, qu'il attribuerait les biens de l'Église et reconnaîtrait des droits d'Église. Traitant le romanisme en nouveau venu, il qualifierait officiellement d'héritiers légitimes du catholicisme les ennemis de l'autocratie papale. Ainsi fermentaient les impatientes espérances qui pousseront plus tard les « vieux-catholiques » à réclamer du pouvoir civil, en faveur de leur Église, un brevet d'antiquité et un sceau d'authenticité.

1. Voir ci-dessus, p. 228-230.

2. Granderath, *op. cit.*, I, p. 196-197.

3. Granderath, *op. cit.*, I, p. 197, n. 1.

4. On trouvera intégralement cet appel dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française III, p. 312-325. — Cf. Friedrich, *Geschichte*, II, p. 56-61. — Cet appel avait pour auteur, d'après Friedrich, le magistrat Beck, de Heidelberg ; d'après Joerg, il était d'origine ecclésiastique (Granderath, *op. cit.*, I, p. 208).

IV

Mais déjà, derrière Janus, se dressait l'État bavarois. Louis II questionnait le nonce, anxieusement, sur les rumeurs qui couraient au sujet de l'infaillibilité[1]. Le professeur Haneberg[2] rentrait de Rome; il racontait qu'au début du concile Manning se lèverait, demanderait la définition de l'infaillibilité, que, « par une acclamation générale et bruyante », les évêques soutiendraient Manning, et que le Pape céderait, « entraîné par cet élan, ce mouvement du Saint-Esprit ». « Mgr Reisach et les Jésuites, Mgr Manning et *tutti quanti*, écrivait Doellinger, c'est une phalange formidable[3]. » Et devant cette phalange tremblait la cour de Bavière, qui de vieille date détestait Reisach. Doellinger faisait pour le prince Clovis de Hohenlohe, président du ministère, un brouillon tout anxieux, tout apeuré[4], et ce brouillon était l'origine de la retentissante dépêche du 9 avril 1869, par laquelle Hohenlohe invitait les cabinets de l'Europe à s'entendre, pour la défense des idées modernes, pour la sauvegarde des droits des États[5].

1. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 438.

2. Sur Haneberg, voir ci-dessus, p. 254, n. 6.

3. Bazin, *op. cit.*, III, p. 86-87 (lettre de Doellinger à Maret, 9 avril 1869). Manning, ultérieurement, démentit ce bruit (Friedrich, *Geschichte*, II, p. 15, n. 1. — Granderath, *op. cit.*, I, p. 300).

4. Le fait est révélé dans les Mémoires de Hohenlohe (*Denkwuerdigkeiten*, I, p. 351). — Sur Hohenlohe, voir ci-dessus, p. 179 et suiv.

5. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1199-1200. — Cecconi, *op. cit.*, trad. fran-

Hohenlohe semblait croire que le concile s'occuperait de politique beaucoup plus que de théologie ; on eût dit qu'il perdait de vue — si jamais son attention s'y fût attardée — le discret et vaste travail par lequel se préparaient, à Rome, les décisions conciliaires relatives aux fondements de la foi. Seule, l'infaillibilité l'occupait ; il agitait devant l'Europe, comme un épouvantail, l'annonce des prétentions théocratiques sous le joug desquelles le Pape infaillible courberait les gouvernements temporels. Chevalier du droit moderne, il s'insurgeait contre les condamnations du *Syllabus*, qui, du jour où elles seraient transformées par le concile en affirmations positives, exigeraient l'adhésion effective et pratique des divers États. Parce que catholique de naissance, parce que frère d'un cardinal, il espérait être moins suspect auprès des catholiques que ne l'étaient les hommes politiques protestants, et pouvoir ainsi plus efficacement donner l'alarme contre le « péril jésuitique[1] » ; et ce qu'il voulait, c'était que les puissances se concertassent, à l'avance, contre les décrets qui pourraient être votés sur les questions politico-religieuses ou sur des matières mixtes.

Si Hohenlohe fût allé jusqu'au fond de ce « droit

çaise, III, p. 456-458. — Malgré toutes les précautions prises par le conseiller de ministère Voelderndorff, une fuite se produisit, et la circulaire, qui devait rester confidentielle, fut publiée dans la presse de Berlin.

1. Otto v. Voelderndorff, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1902, n° 148, p. 12. — Cf. Pfuelf, *Stimmen aus Maria Laach*, 1907, I, p. 1 et suiv. — A la Chambre bavaroise, le 4 février 1870, Hohenlohe se défendit d'avoir voulu, par sa circulaire, faire acte d'hostilité à l'Église elle-même (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 428-429).

moderne » dont il s'improvisait le champion, il aurait constaté que les mêmes maximes qui prétendaient délier les princes de leur fidélité à l'Église, abolissaient inversement, par une conséquence logique, la souveraineté qu'ils affectaient jadis à son endroit, et que les changements profonds qui les avaient dégagés de leur obédience les avaient en même temps privés de leur hégémonie... Il n'y a de place pour un Philippe le Bel qu'aux époques où il y a place pour un saint Louis; et les rois n'ont prétexte pour jouer aux sacristains que lorsque leur trône, en théorie, en principe, s'appuie contre l'autel. Hohenlohe commettait une erreur de date en voulant mettre au service du droit moderne certains procédés archaïques d'intervention, d'ingérence et d'immixtion; l'âge n'était plus où les États pouvaient aspirer à régner sur l'Église, parce que l'âge n'était plus où la foi chrétienne régnait sur les États. Lorsqu'en juillet 1868 M. Émile Ollivier, comme député, réclamait la liberté du concile, et lorsqu'en 1869, devenu chef du ministère, il savait résister à certains de ses collègues, résister, aussi, aux prélats les plus persuasifs, pour sauvegarder victorieusement cette liberté, il ne faisait qu'enregistrer, en les commentant avec une dialectique lucide, les nécessités mêmes de l'histoire, et donnait ainsi l'exemple, peut-être unique, d'une politique religieuse aussi rassurante pour les consciences que satisfaisante pour les susceptibilités de l' « esprit laïque ». Mais le prince Clovis de Hohenlohe ne s'élevait point à ces alti-

tudes ; il voulait que les cours d'Europe pesassent sur Pie IX comme, cent ans auparavant, elles avaient, au grand dommage des Jésuites, pesé sur Clément XIV[1] ; et le catholique Hohenlohe se disposait à lutter contre le concile comme il luttait à Munich même, depuis quelques années, contre les influences « cléricales ». L'émoi des protestants en présence des avances que leur avait faites Pie IX, les brochures de polémique par lesquelles ils y avaient répondu, la riposte solennelle que le conseil suprême évangélique de Prusse avait lancée, dès 1868, contre la parole pontificale[2] : tous ces faits apparaissaient au prince de Hohenlohe comme un indice certain que le concile allait troubler la paix religieuse. La circulaire diplomatique qu'il apportait comme remède n'était rien de plus qu'un acte de police ecclésiastique et méritait l'accueil médiocre, tantôt évasif et tantôt défavorable, que lui réservaient les cabinets de l'Europe[3].

1. C'est Hohenlohe lui-même qui griffonnait ce rapprochement, en mars 1870, dans un projet d'article (*Denkwuerdigkeiten*, II, p. 3).

2. La lettre de Pie IX aux protestants d'Allemagne est publiée, *Collectio Lacensis*, VII, col. 8-10. Le 9 octobre 1868, l'*Oberkirchenrat* de Berlin dénonça les avances du Pape comme un « empiètement injustifié » (*unberechtigten Uebergriff*), et invita les pasteurs à recommander d'autant plus vivement les collectes pour la société Gustave-Adolphe (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1123-1124, et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 109-110). L'historien Onno Klopp publia une brochure contre ce manifeste (Granderath, *op. cit.*, I, p. 341). Cf. le manifeste des protestants réunis à Worms (31 mai 1869) contre le péril ultramontain (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1132-1133 ; Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 137-139), et inversement, la lettre où quatre pasteurs saxons affirmaient à l'évêque Martin que les pays protestants étaient mûrs pour le catholicisme et que, si le Pape accordait le mariage des prêtres et l'usage du calice aux laïques, de « remarquables choses » surviendraient (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1137-1144, et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 157-171). Cf., dans Granderath, *op. cit.*, I, p. 343, la lettre du nonce Meglia à Antonelli (2 mars 1869) sur les dispositions des protestants.

3. Sur l'impression éprouvée par Hohenlohe lorsqu'il reçut ces divers refus,

Doellinger, à qui Hohenlohe transmettait tour à tour les réponses des gouvernements, s'efforçait de les réfuter. L'infaillibilité, disait-il en substance, a toutes chances d'être proclamée ; elle installera la théocratie en face des pouvoirs civils [1] ; et ce sera un fait accompli. Le dogme une fois défini, prêtres et fidèles y seront à jamais attachés ; aucun gouvernement ne pourra s'insurger, et les États qui s'y essaieront ne susciteront que des sourires. Il n'y a qu'un remède : apeurer Rome tout de suite, et prêter main forte, ainsi, à ces cardinaux et à ces évêques à qui déplaît le projet de définition [2]. Alors Hohenlohe lui-même reprenait la plume : il adressait à la *Gazette universelle* un article anonyme pour critiquer la réponse louvoyante, dilatoire, qu'au nom du gouvernement de François-Joseph le comte Beust avait faite à la circulaire du 9 avril. Beust s'imagine, objectait vivement Hohenlohe, qu'il sera temps d'aviser, lorsqu'on verra le concile se préparer à des empiètements dans le domaine politique ; mais on ne verra pas le concile se préparer, on apprendra, tout d'un coup, et ce sera trop tard, que le concile a empiété.

voir ses conversations avec Otto de Voelderndoff (*Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1902, n° 148, p. 13). — Le juriste Robert Mohl, ministre de Bade à Munich, faisait un mémoire de son côté, pour provoquer l'intervention des États (Mohl, *Lebenserinnerungen*, II, p. 317).

1. Note de Doellinger (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 359-360).

2. Note de Doellinger (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 365-366). De son côté, Acton agissait sur Gladstone, premier ministre en Angleterre, pour provoquer l'adhésion de l'Angleterre au projet bavarois ; mais Odo Russell, qui représentait l'Angleterre à Rome, subissait l'influence de Manning ; bien que protestant, il travailla victorieusement auprès de lord Clarendon, dont l'avis contrebalança celui de Gladstone, et les propositions bavaroises furent rejetées (Purcell, *Life of cardinal Manning*, II, p. 433-436 ; Londres, Macmillan, 1895).

« C'est dans le dogme de l'infaillibilité, continuait-il, qu'est l'avenir de l'ultramontanisme, c'est là qu'est le noyau de l'organisation absolutiste de la hiérarchie; c'est le couronnement de l'œuvre à laquelle s'acharne depuis des années le parti ultramontain, et aucun évêque n'osera s'y opposer. Du concile, la hiérarchie sortira plus forte et plus puissante, et le combat commencera contre la civilisation moderne avec des forces toutes fraîches [1]. »

Tandis que Hohenlohe s'agitait, Bismarck observait et attendait. Roeder, qui représentait en Suisse le roi Guillaume, interrogeait Bismarck sur les intentions de la Prusse ; le 23 mars 1869, le futur chancelier répondait que les évêques ne subiraient aucune entrave, que le gouvernement s'abstiendrait, qu'on se tiendrait prêt d'ailleurs à défendre les droits de l'État si ces droits étaient en péril, mais que pour l'instant aucunes mesures préventives n'étaient nécessaires [2]. Ainsi pensait Bismarck, douze jours avant que la circulaire Hohenlohe n'étonnât les chancelleries. Arnim, ministre de Prusse à Rome, dans une lettre qu'il adressait à Bismarck le 14 mai 1869 [3], affichait la même indiffé-

1. Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 363-365. — Sur les raisons de l'abstention de Beust, voir Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 392.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1202-1203.

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1203-1206. — Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 563-568. — Harry-Charles-Conrad-Édouard d'Arnim (1824-1881) était ministre à Rome depuis 1864, et avait contribué, en 1866, à l'alliance offensive et défensive entre la Prusse et l'Italie. Il fut plus tard, du 9 janvier 1872 au 2 mars 1874, ambassadeur d'Allemagne à Paris. La publicité qu'il donna à une correspondance échangée entre lui et Doellinger au sujet du concile, et la disparition à l'ambassade de Paris, constatée par son successeur Hohenlohe, de 80 pièces environ relatives au futur conclave, furent l'origine du fameux procès d'Arnim. Voir Arnim, *Pro Nihilo* (Paris, Plon, 1876).

rence au sujet de l'infaillibilité. Il lui semblait que Doellinger, — ce « pape infaillible de Hohenlohe », comme l'appelait un journaliste de Silésie, — s'exagérait singulièrement la portée du débat. Arnim, à cette date, était tout prêt à n'y voir qu'une simple chicane de mots : que le Pape ne fût infaillible qu'avec les évêques, ou qu'il le fût sans les évêques, en quoi cela méritait-il d'intéresser les États, et surtout de les inquiéter ? Mais Arnim ajoutait que la « commission politico-ecclésiastique » préparait, à elle toute seule, certaines décisions intéressant les rapports de l'Église et de l'État, que les gouvernements devaient protester, et que par surcroît les divers cabinets de l'Allemagne devaient exiger d'être représentés, aux délibérations mêmes du concile, par un ou plusieurs ambassadeurs. A cette date, ce n'est pas de l'infaillibilité qu'Arnim se préoccupait, mais uniquement des formules positives qui pourraient être votées au sujet des deux pouvoirs. Quelque précise et restreinte que fût son anxiété, Bismarck, encore, la trouvait exagérée. Que des puissances protestantes pussent être représentées au concile, c'était impossible, aux yeux de Bismarck : leurs délégués ne seraient pas écoutés, et ne recueilleraient qu'humiliation pour leurs souverains. Assurément, dans le vieil État chrétien, où le droit canon devenait droit public, le prince devait prendre part aux assemblées où s'élaborait ce droit, mais la Prusse fondait sa politique sur cette double idée, que l'Église était libre et que tout empiètement dans le domaine

de l'État comportait une répression : dès lors, l'envoi d'un ambassadeur au concile inaugurerait une confusion nouvelle entre les deux pouvoirs. Tout ce que retenait Bismarck dans la lettre de son ministre, c'est que la commission politico-ecclésiastique devait attirer la vigilance des gouvernements : aussi se disait-il autorisé par le roi Guillaume à négocier avec la Bavière, et même avec les autres États de l'Allemagne, en vue de faire savoir, à Rome, que si l'Église s'avisait d'usurper, les gouvernements résisteraient[1].

Le 12 juin, à Berlin, Hohenlohe dinaît chez Bismarck avec Varnbueler, le premier ministre du Wurtemberg. Que Rome fasse toutes les extravagances qu'elle veut, disait Varnbueler, ce sera un clou de plus au cercueil de l'ultramontanisme. Bismarck montra plus de complaisance apparente pour les désirs de Hohenlohe : il croyait bon que la Bavière, par une sorte de démarche préventive, envoyât à Rome quelque personnalité, qui ferait officieusement certaines remarques au nom des divers États de l'Allemagne. Varnbueler finit par accepter l'idée[2]. Mais les semaines passaient, et rien ne se décidait. On annonçait, un instant, que le roi Jean de Saxe allait se rendre à Rome pour parler au nom de l'Allemagne[3]. Son état de santé, l'incertitude de la situation, finissaient par l'en dis-

1. Lettre de Bismarck à Arnim, du 26 mai 1869 (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1206-1208); Cecconi, *op. cit.*, trad, française, III, p. 569-572.

2. Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 374-376.

3. Doellinger, *Akademische Vortraege*, II, p. 230-231.

suader. Hohenlohe, le 14 juillet, se plaignait à Louis II de la mauvaise grâce de certains États allemands, jaloux sans doute de la Bavière[1]; le 5 août, il avouait à Bismarck n'avoir pas encore mis la main sur la personnalité qui devait à Rome faire délicatement la grosse voix[2]. Bismarck se consolait du retard : évidemment il ne se souciait qu'à moitié de se compromettre avec le gouvernement de Munich. Ministre d'un État protestant, il préférait laisser à la Bavière la responsabilité d'explications pénibles avec le chef de la catholicité.

Il savait d'ailleurs, sans doute, que la cour de Rome était résolue à ne soumettre au concile aucun des projets élaborés par la commission politico-ecclésiastique[3]; et cela suffisait pour rassurer Bismarck. Le 11 août, il se félicitait, dans une lettre à Hohenlohe, que, grâce à l'entente des cabinets allemands, le « parti des fanatiques » eût désormais moins de crédit auprès de Pie IX ; il observait qu'assurément les États, au moins ceux de l'Allemagne du Nord, trouveraient des armes dans leur législation, mais qu'il était préférable de prévenir tout conflit, et que le ministre des cultes agissait en ce sens sur l'esprit des évê-

1. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 384. — Dans la première moitié d'août, voyant à Munich Friesen, ministre du roi de Saxe, il insistait auprès de lui pour que ce roi ou un prince saxon allassent à Rome (Friedrich, *Revue internationale de Théologie*, 1907, p. 280).

2. Hohenlohe, *op. cit.*, I, p. 385. D'ailleurs, la politique intérieure bavaroise rendait malaisé le succès des projets de Hohenlohe : il expliquait plus tard, dans un brouillon d'article, que ses projets n'avaient pour eux ni la majorité « ultramontaine » élue en mai 1869 (voir ci-dessus, p. 189), ni les libéraux, qui se moquaient de la théologie (*Denkwuerdigkeiten*, II, p. 3).

3. Ollivier, *op. cit.*, I. p. 532.

ques[1]. Ainsi Bismarck, en mars et mai 1869, considérait la proclamation éventuelle de l'infaillibilité comme une affaire purement théologique, que les princes laïques, spécialement les princes protestants, pouvaient envisager avec pleine indifférence ; et les nouvelles qu'en août il recevait de Rome lui faisaient espérer l'issue pacifique des délibérations conciliaires. Tandis qu'il suffisait de grossir les alarmes de Hohenlohe, de grossir même celles d'Arnim, pour acheminer l'Allemagne, tout doucement, vers l'éclosion d'un *Culturkampf*, Bismarck, au contraire, parlait encore et agissait encore en homme de paix religieuse, et comme s'il n'avait eu d'autre idéal que de prolonger en Prusse la politique ecclésiastique de Frédéric-Guillaume IV[2].

Hohenlohe, lui, malgré la fraîcheur d'accueil

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1208. — Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 573-574. — Si l'on en croit des renseignements inédits utilisés par Friedrich, *Geschichte*, II, p. 174, le roi Guillaume, ayant à dîner l'évêque de Fulda, le mit en garde contre les répercussions politiques possibles du futur concile. Et la lettre adressée par Muehler, ministre des Cultes, le 8 octobre 1869, à l'archevêque Melchers, et dont copie fut transmise par Muehler à tous les évêques prussiens, insistait sur la nécessité de ne pas troubler « l'état juridique et l'état de paix » du royaume, et sur les mesures qu'aurait à prendre l'État contre des troubles éventuels (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1208-1209 ; Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 574-575).

2. Plus tard, des discussions s'engagèrent dans la presse allemande et à la tribune allemande, concernant l'attitude respective de Bismarck et de Hohenlohe à l'endroit du concile. La *Weser Zeitung*, en avril 1873, raconta que Bismarck avait voulu laisser aux puissances catholiques la préséance pour toute démarche ; et le prince de Hohenlohe, dans un discours tenu devant ses électeurs en octobre 1874, affirma que Bismarck avait été d'accord avec lui, mais que l'effacement de l'Autriche et de la France avait empêché toute action. A la Chambre prussienne, le 11 décembre 1880, Windthorst célébra la pénétration dont Bismarck avait fait preuve en n'agissant pas contre le concile, et les journaux libéraux se mirent à attaquer Bismarck en disant qu'à cette époque Hohenlohe seul avait vu clair (Rust, *Reichskanzler Fuerst Chlodwig zu Hohenlohe Schillingsfuerst und seine Brueder*, p. 76-83.) — Cf. Otto v. Voelderndoff, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, 1902, n° 148, p. 14.

qu'il rencontrait en Europe et même en Allemagne, entretenait dans l'opinion publique, et dans son propre cerveau, une sorte d'obsession des périls politiques qu'entraînerait l'infaillibilité : il questionnait d'autres prêtres, il questionnait des légistes, pour qu'ils lui fournissent des raisons d'avoir peur [1]. A Wurzbourg, il était déçu : la faculté de théologie lui répondait qu'alors même que le concile déclarerait le Pape infaillible et dogmatiserait sur le *Syllabus*, l'accord des deux pouvoirs ne serait aucunement lésé ; elle niait que la définition conciliaire pût avoir comme effet de donner une valeur dogmatique à la théorie de la souveraineté du Pape sur les rois ou aux principes canoniques sur l'immunité des clercs [2]. Mais les théologiens de Munich, à l'unanimité moins deux, tinrent un autre langage. Le Jésuite Schrader avait tenté de rédiger les formules affirmatives qui ripostaient à chacune des thèses condamnées par le *Syllabus* [3] ; et l'une de ces formules énonçait que le pouvoir civil ne peut pas s'immiscer dans les questions de religion, de morale et de droit canon, ni se faire juge des instructions données par les chefs ecclésiastiques comme des règles pour la conscience. Doellinger et ses collègues voyaient dans cette phrase un péril public [4]. Plusieurs brochures surgirent pour

1. Les questionnaires sont publiés *Collectio Lacensis*, VII, col. 1200, et traduits dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 459.

2. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 460-524.

3. Schrader, *Die Enzyklika vom 8 Dezember 1864.* (Vienne, Sartori, 1865.) — Granderath, *op. cit.*, I, p. 177 et 363.

4. L'avis de la majorité des théologiens de Munich est publié dans Fried-

les réfuter. Alors les juristes vinrent à la rescousse; la faculté de droit de Munich proclama que les décisions conciliaires projetées bouleverseraient complètement, en Bavière, les rapports de l'Église et de l'État. La consultation qu'elle rédigea mettait en relief certaines thèses du *Syllabus* et répondait à ces anathèmes d'Église par l'affirmation très tranchante et très crue de la prépondérance laïque[1]. Les cartons des ministères s'ouvraient à ces doctes manuscrits; il y avait là des armes toutes prêtes, que manieraient, à l'heure opportune, publicistes, magistrats et policiers[2]. Hohenlohe priait les autres gouvernements de l'Allemagne de mobiliser aussi leurs savants[3]; les gouvernements restaient sourds. La défiante devise : *Si vis pacem, para bellum*, qui même n'est pas toujours justifiée lorsqu'il s'agit des relations entre deux États, devient messéante dès qu'on veut l'étendre aux rapports avec l'Église; et lorsque, sous les auspices de Doellinger, la catholique Bavière, seule parmi les puissances allemandes, aménageait un arsenal et préparait la guerre, lorsqu'elle remplaçait son

berg, *Sammlung der Aktenstuecke zum ersten Vaticanischen Concil*, p. 298-303 (Tubingue, Laupp, 1871) et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 524-532. — L'avis de la minorité des théologiens de Munich (professeurs Schmid et Thalhofer) est publié dans Friedberg, *op. cit.*, p. 303-313, et traduit dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 532-544.

1. Friedberg, *op. cit.*, p. 313-323, et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 545-557 : comparer l'avis divergent du professeur Bayer, dans Friedberg, *op. cit.*, p. 323-325, et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 557-560.

2. C'est de quoi se félicitait Hohenlohe, le 24 mars 1870, dans un brouillon d'article (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, II, p. 4).

3. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 396-397. — Cf. Granderath, *op. cit.*, I, p. 366-367.

ministre à Rome, Sigmund, réputé trop conciliant, par le comte de Tauffkirchen [1], homme de confiance de Hohenlohe, lorsqu'assez sèchement elle prévenait les évêques que des décrets conciliaires incompatibles avec le droit public bavarois ne pourraient pas être publiés dans le royaume [2], on ne peut pas dire, en vérité, que la Bavière voulût la paix.

V

A l'écart des publicistes qui voulaient émouvoir l'opinion, à l'écart des diplomates qui voulaient émouvoir l'Europe, une autre action s'exerçait, moins agressive et plus discrète, sur l'épiscopat de l'Allemagne. L'évêque de Trèves, dans une pastorale, avait expliqué que les prêtres et même les laïques pouvaient influer sur un concile. Les esprits vibraient trop pour être insensibles à de pareilles remarques; on y voyait des invites. Un professeur de Coblentz, Stumpf [3], qu'une certaine fougue pous-

1. Sur le remplacement de Sigmund, futur membre du Centre, par le comte Tauffkirchen, voir Friedrich, *Geschichte*, II, p. 392-394. Il semble, d'après une lettre du cardinal Hohenlohe à son frère (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 398-399), que ce fut le cardinal qui provoqua la disgrâce de Sigmund, coupable de n'avoir pas protesté lorsque Antonelli lui disait : « Le prince de Hohenlohe veut faire le théologien ». M. Friedrich, avec son habituelle âcreté, accuse d'ailleurs Tauffkirchen de s'être laissé circonvenir par Ketteler et d'être devenu complaisant pour les « ultramontains ».

2. Voir la circulaire de Gresser, ministre des cultes, aux évêques de Bavière (7 nov. 1869), dans *Collectio Lacensis*, VII, col. 1202, et Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 562-563 ; et surtout les instructions de Hohenlohe à Tauffkirchen (10 décembre 1869) sur la façon de parler aux évêques (Friedberg, *Sammlung der Aktenstuecke*, p. 24).

3. Sur Théodore Stumpf (1831-1873), voir ci-dessus, III, p. 159, n. 2, et Reusch, *Allgemeine deutsche Biographie*, XXXVI, p. 756-757.

sait sans doute à des généralisations faciles, allégua qu'en effet la correspondance publiée par la *Civiltà* dénotait l'effort d'un grand ordre religieux pour exercer une pesée sur l'assemblée œcuménique, et que des « Allemands intelligents » avaient le droit d'agir, non moins que les Jésuites. Le manifeste qu'il rédigea circula dans la région de Coblentz, en quête de signataires distingués. Il concluait nettement que la définition de l'infaillibilité n'était pas opportune, et qu'elle risquait d'entraver l'union des Églises. Si d'ailleurs le concile voulait de la besogne, Stumpf lui signalait quatre tâches : rompre avec la conception médiévale d'un État théocratique où la contrainte des lois civiles est mise au service du dogme ; travailler au relèvement scientifique du clergé; organiser la participation des fidèles à la vie de l'Église ; supprimer l'Index [1]. Un accident fit s'envoler une copie de ce papier dans les bureaux de la *Gazette universelle* d'Augsbourg. L'évêque de Trèves, mécontent, garda le silence[2]. Stumpf collaborait souvent à la *Feuille de littérature théologique*, de Bonn : dans cette ville, aussi, l'adresse trouva des signataires, qui l'expédièrent à Melchers, archevêque de

1. On trouvera le texte dans *Collectio Lacensis*, VII, col. 1175-1180 ; la traduction dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 326-337. — Montalembert, déjà très malade, félicita Stumpf pour l' « admirable adresse, sans défaut pour le fond et la forme... J'en signerais volontiers chaque ligne, ajoutait-il. J'ai cru voir un éclair perçant les ténèbres, j'ai entendu une parole virile et chrétienne au milieu des déclamations et des flatteries dont on nous assourdit » (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1181. — Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 338-341).

2. Granderath, *op. cit.*, I, p. 221.

Cologne[1]. Melchers répondit qu'il ferait usage de la communication et qu'en promettant soumission, quoi qu'il advînt, aux décrets du concile, ces laïques réjouissaient son cœur d'évêque[2]. En fait, Stumpf oubliera plus tard l'engagement qu'il avait pris, ne retiendra que les avis qu'il avait donnés; et, mortifié, il quittera l'Église.

Le manifeste de Coblentz n'avait fait que reproduire, sous des signatures laïques, les idées et les vœux qu'exprimaient volontiers, dans leurs cercles restreints, un certain nombre de professeurs des facultés de théologie ; mais, en traitant d'une façon sommaire des questions délicates, il encourait des reproches qui ne lui furent pas épargnés. Les *Voix de Maria Laach* le discutèrent, avec leur habituelle précision théologique[3]. On accusa Stumpf de provoquer une immixtion des puissances laïques dans les débats conciliaires : il se défendit en observant que la rédaction de l'adresse, qui datait du 23 mars, était antérieure à la publication de la circulaire Hohenlohe. On nota certaines harmonies entre les aspirations de l'École de Munich et celles dont témoignait le manifeste de Coblentz. Stumpf, qui d'ailleurs avait reçu de Doellinger une chaude lettre de compliments, maintint que le docte professeur était du moins complètement étranger à la confection du document[4]. Mais l'intrépidité qu'affec-

1. Sur Melchers, voir notre tome III, p. 308-312.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1181. — Cecconi, *op. cit.*, trad. française. III, p. 337-338.

3. Granderath, *op. cit.*, I, p. 216-221.

4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1183.

taient les manifestants de Coblentz à s'aventurer sur les terrains les plus variés compromettait plutôt qu'elle ne fortifiait leur action principale, qui visait l'infaillibilité. Car, en même temps qu'ils voulaient dissuader le concile de déférer aux vœux de ce qu'ils appelaient une école, ils proposaient en bloc à sa ratification, en matière intellectuelle, canonique, politique, les vœux d'une autre école ; et du jour où l'anti-infaillibilisme apparaissait comme étroitement lié à un certain système de fronde[1], la définition conciliaire semblait d'autant plus urgente et d'autant plus justifiée, que Stumpf se flattait d'avoir à sa suite « les neuf dixièmes des Allemands intelligents ». On pouvait estimer, même, qu'en prenant l'initiative de cette définition le concile opposerait la plus efficace des réponses à ceux qui demandaient, comme le faisait Stumpf dans une lettre à l'évêque d'Ermeland, que des synodes diocésains fussent préalablement réunis, où les laïques seraient représentés[2]. C'était considérer l'assemblée œcuménique comme une émanation des assemblées primaires de la chrétienté, et comme tenant son pouvoir d'en bas plus que d'en haut. Mais, dès lors, puisque la souveraineté du concile était en butte aux mêmes suspicions que

1. Le P. Albert Weiss, Dominicain, professeur à l'Université de Fribourg, était, à cette époque, très attaché à Doellinger et à Reusch; il raconte que le séjour qu'il fit à Coblentz auprès de Stumpf, au moment où cette adresse allait remuer le monde, lui fut une première révélation des périls graves que courait l'école théologique à laquelle sa jeunesse s'attachait (*H. P. B.*, 1908, I, p. 296-297). — Kaufmann, le bourgmestre catholique de Bonn, était hostile à la déclaration de Coblentz (Friedrich Kaufmann, *Leopold Kaufmann*, p. 156).

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1185 (lettre de Stumpf à Krementz, 31 août 1869).

celle du Pape, la spontanéité même avec laquelle le concile exalterait le Pape attesterait le droit de l'autorité conciliaire et témoignerait avec éclat qu'un concile œcuménique était quelque chose de plus et quelque chose d'autre que l'étage supérieur de je ne sais quel parlementarisme ecclésiastique.

Leur sens catholique, plus encore que leur habileté tactique, dissuada les parlementaires de Berlin d'imiter la faute commise à Coblentz [1]. En juin 1869, les Rhénans Pierre Reichensperger et Hosius, le Hanovrien Windthorst, les Bavarois Joerg et Freitag, le Wurtembergeois Probst, s'étant rencontrés au Parlement douanier, se confièrent les craintes que l'infaillibilité leur inspirait [2]. Ils redoutaient spécialement, comme l'expliqua plus tard un d'entre eux, les prétextes qu'elle pourrait offrir à des États malveillants, pour une politique de persécutions [3]. Une réunion de catholiques, par eux convoquée, fut assez confuse : on était en désaccord sur les moyens d'exprimer l'appréhension commune. Joerg, qui dirigeait à Munich les *Feuilles historico-politiques*, fut chargé de s'enquérir. Ses luttes pour le « romanisme », sa brouille avec son ancien ami Doellinger, son hosti-

1. A l'encontre de la théorie de Friedrich, *Geschichte*, II, p. 48-52, d'après laquelle l'adresse de Berlin serait presque aussi frondeuse, et même plus, que celle de Coblentz, voir Granderath, *op. cit.*, I, p. 226-227.

2. Sur l'historique de ce qu'on appela le « concile laïque » de Berlin, voir Joerg, *H. P. B.*, 1872, I, p. 884 et suiv., et Pfuelf, *Mallinckrodt*, p. 305-308.

3. Discours de Pierre Reichensperger le 16 mai 1872 (cité dans Pfuelf, *Mallinckrodt*, p. 305-306).

lité déclarée contre le manifeste de Coblentz [1], assuraient à Joerg la confiance des milieux les plus orthodoxes ; aucune plume n'était mieux à l'abri de toute suspicion. Informations prises, Joerg fit savoir à ses collègues qu'on ne publierait aucune adresse, qu'on ne mendierait point des signatures, et qu'on se contenterait d'expédier à l'archevêque de Munich, pour qu'il en fît part à ses collègues, une communication confidentielle. De fait ce document, qu'on appelle couramment l'adresse de Berlin [2], ne fut connu du public que trois ans plus tard.

A Berlin comme à Coblentz, l'infaillibilité n'était pas l'unique question traitée ; mais, tandis que les manifestants de Coblentz semblaient s'attacher, par le reste de leurs vœux, à rejoindre l'École de Munich, les silencieux correspondants de Berlin affectaient de s'en distinguer : ils se disaient hostiles à la notion d'Église nationale, proclamaient le droit du Pape d'avertir et de défendre, et affirmaient enfin, à l'encontre de la circulaire Hohenlohe, que le concile devait être libre à l'endroit des États. Ils déclaraient parler comme membres de « la généralité des croyants, qui sont des dépositaires de la tradition ininterrompue ». « Jamais, insistaient-ils, on n'a contesté, même aux laïques, dans la mesure de leur zèle pour le règne terrestre de Dieu, le droit de témoigner des courants et des impulsions qui se produisent au sein de la

1. Sur l'attitude de Joerg, voir Friedrich, *Geschichte*, II, p. 65-76.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1185-1187. — Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 341-345.

communauté ecclésiastique. » Et s'autorisant ainsi de la tradition même pour prendre licence d'intervenir, ces bons catholiques ajoutaient simplement : « Lorsque le Pape tire du dépôt primitif de l'Église les affirmations positives de la foi, agit-il seul, ou seulement en union avec l'ensemble des évêques? Dans les siècles anciens, les circonstances extérieures et le malheur des temps ont pu rendre brûlante cette question; mais aujourd'hui, d'après notre conscience de membres de l'Église, la solution apparaît d'autant moins nécessaire, que le concile pourrait être destiné par la Providence divine à ouvrir, avec une autorité partout incontestée, une période nouvelle de grandes assemblées ecclésiastiques[1]. »

Rien de plus, rien de moins; et ces laïques, ensuite, rentraient dans le silence[2]. Windthorst seul, peut-être, si l'on en croit certains racontars, soulageait encore son mécontentement par d'âpres boutades contre les Jésuites[3]. Auguste Reichensperger, qui pensait comme le « concile laïque »

1. Ketteler aussi, quelques années plus tôt, se félicitait de voir de nombreux évêques réunis à Rome, et augurait que de grands synodes s'inséreraient bientôt dans la vie ecclésiastique (Pfuelf, *Ketteler*, II, p. 248).

2. Sur l'esprit de soumission de Mallinckrodt, voir Pfuelf, *Mallinckrodt*, p. 308, et J.-F. Schulte, *Lebenserinnerungen*, p. 70.

3. Friedrich, *Geschichte*, II, p. 45, n. 3. — Granderath, *op. cit.*, I, p. 227, n. 1. — M. Schulte, le canoniste de Prague, prétendit plus tard que Windthorst lui avait dit à la fin de juin 1870 : « Si le dogme est proclamé, je serai excommunié dans six semaines, car je n'y peux pas croire, je n'y crois même pas. » Windthorst, questionné au *Landtag* par le député « vieux-catholique » Petri, répliqua qu'il avait, en juin 1870, combattu le projet de Schulte, de provoquer des déclarations contre le prochain dogme, en lui faisant observer qu'on serait ainsi sur le chemin de l'excommunication ; il affirma sa foi complète dans le dogme défini (Huesgen, *Ludwig Windthorst*, p. 169-170. Cologne, Bachem, 1907).

de Berlin, demeurait plus calme : si anxieux qu'il fût en constatant les idées archaïques dans lesquelles s'enlisaient, en politique, certains infaillibilistes, il gardait confiance dans la prudence finale de l'Église. « A mon regret, écrivait-il, un parti se montre, qui voit le salut dans l'ancien régime des rois très chrétiens, et qui ne sait pas distinguer entre le vrai et le faux libéralisme. Je m'attache solidement à cette espérance, que la sagesse traditionnelle de l'Église se vérifiera une fois de plus. En soi, le combat que se livrent les esprits n'est pas un malheur : tout au contraire [1]. » Auguste Reichensperger octogénaire fut récompensé de sa certitude sereine, par l'issue que donnait au combat l'octogénaire Léon XIII.

VI

Harcelé d'une multitude d'avis, l'épiscopat se recueillait. Que des catholiques éprouvés, à qui l'on ne pouvait imputer aucune théorie subversive, soit en théologie, soit en droit canon, et qui de vieille date défendaient l'Église dans les assemblées politiques, risquassent des réserves anxieuses, c'était là un fait très grave, et que des pasteurs d'âmes, responsables de la marche du concile, ne pouvaient négliger. « On entend d'excellents catholiques, écrivait à Rome dès le 15 janvier 1869 le

1. Pastor, *Reischenperger*, I, p. 603.

nonce Meglia, dire qu'il vaudrait mieux, *ratione caritatis*, laisser cette doctrine en l'état où elle est... » Et le nonce ajoutait, comme exemple, ce terrible mot de l'un d'entre eux : « Si le concile définit l'infaillibilité, il y a lieu de craindre le schisme pour l'Allemagne[1]. » Meglia redisait, dans sa dépêche du 15 mars, que, même parmi les romanistes, « portion choisie, et sans contredit la plus nombreuse du peuple catholique allemand, fort peu, certainement, désiraient de nouvelles définitions dogmatiques[2] ». Il y avait là, en effet, un second symptôme susceptible d'exciter l'émoi : on savait de bonne source que certains représentants illustres de l'école théologique de Mayence, école « romaniste », école « scolastique », réputaient inopportune, eux aussi, la définition de l'infaillibilité. L'adresse de Berlin prouvait que le projet de définition déplaisait aux avocats politiques de l'Église, et les inquiétudes qu'inspirait ce projet à des hommes comme Ketteler, comme Moufang, comme Heinrich, révélaient qu'il était frappé de disgrâce par ceux-là mêmes qui avaient le plus vigoureusement combattu l'École de Munich.

« Dans notre temps, écrivait en 1867 Ketteler à Dupanloup, il ne s'agit point d'accroître le nombre des dogmes. Plus le monde est malade des efforts de l'absolutisme, plus l'Église, qui renferme une économie si admirable dans sa hiérarchie, devra éviter toute démarche qui pourrait laisser croire

1. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 420-421.
2. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 431.

qu'elle subit elle-même l'influence de cet esprit dominant [1]. » Ketteler n'était ni un théologien de profession ni un historien de profession; avant de recruter en leur faveur certaines raisons historiques ou théologiques, ses doutes sur l'opportunité de la définition résultaient, chez lui, du même système d'idées au nom duquel il combattait le despotisme du pouvoir civil et la centralisation d'État, l'omnipotence du propriétaire et celle du chef d'industrie. Quelle que fût sa foi profonde dans l'assistance surnaturelle qui sauverait des périls de la toute-puissance un pape proclamé infaillible, il redoutait que la papauté n'encourût les critiques superficielles de l'opinion laïque, en se donnant même les apparences d'être un pouvoir sans contrôle et sans frein [2]. Ketteler drapait, dans sa robe d'évêque, un féodal, un décentralisateur, un autonomiste convaincu; à force de haïr l'absolu dans l'humanité, il en était venu à craindre que le Vicaire de Dieu — un homme — ne fût en quelque mesure dépositaire de l'absolutisme divin.

Son vicaire général Moufang, qui passa quelques mois à Rome comme consulteur, était nettement hostile au projet de définition. « Je crois à l'infaillibilité, disait-il un jour à Manning, mais je consi-

1. Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, III, p. 49-50 (Paris, Poussielgue, 1884).

2. Sur les rapports entre l'anti-opportunisme de Ketteler et sa haine de l'absolutisme, voir la lettre citée dans Lagrange, *op. cit.*, III, p. 49-50, et son discours au concile le 23 mai 1890 (Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 87).) — Dans les *Stimmen aus Maria Laach* de mai 1908, p. 550-561, le P. Pfuelf a exhumé un discours prononcé en 1848 au parlement de Francfort sur la question scolaire, dans lequel le curé Ketteler, défendant les droits de la famille sur l'éducation de l'enfant, fait déjà le procès théorique de l'absolutisme. Cf. notre tome III, p. 136.

dère comme inopportun de la définir à présent »; et, sur l'invitation de l'archevêque anglais, il indiqua par écrit douze raisons d'ajournement[1]. Pie IX, expliquait-il en substance, était armé par le décret du concile de Florence et par le *Credo* du pape Pie IV; un respect presque universel accueillait ses décisions; que voulait-on de plus? Et pourquoi s'engager en d'épineux débats sur les conditions d'exercice de l'infaillibilité? Une définition ayant trait à l'autorité même de l'Église était d'une délicatesse tout exceptionnelle. Si les évêques se divisaient, ce serait d'abord très triste, et puis quel parti prendrait-on? S'ils adhéraient d'une seule voix à l'infaillibilité, on dirait qu'ils abdiqueraient leur autorité dogmatique; on en profiterait pour les déprécier, et eux-mêmes, peut-être, se relâcheraient et s'attiédiraient dans leur mission traditionnelle de juges de la foi. Par surcroît, la définition serait un obstacle à la réunion des Églises, elle gênerait le retour des protestants à l'unité, elle pourrait troubler les consciences catholiques, elle provoquerait l'afflux à Rome, non point seulement des questions de doctrine, mais d'une multitude d'affaires, qui encombreraient les congrégations, et fallait-il ainsi concentrer toute la vie ecclésiastique dans la tête de l'Église aux dépens des autres membres[2]? Manning répliqua point par point à ces objections de Moufang, mais sans réus-

1. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 13.

2. Manning, *L'istoria vera del concilio Vaticano*, trad. Liberatore, p. 79-82 (Naples, Giannini, 1878).

sir à le convaincre. Il semble bien, c'était l'impression de Manning[1], que le point de vue de Ketteler à l'origine était exactement celui de Moufang ; et de fait, en février, dans son écrit sur le futur concile, Ketteler concluait : « L'opinion à laquelle je me rattache laisse de côté la question de l'inerrance personnelle du pape dans les choses de foi, et se borne à soutenir que si le Pape rend, pour toute l'Église, une décision solennelle en matière de foi, cette décision ne peut être ni hérétique ni erronée[2]. » Mais on se convainquit bientôt à Mayence que l'infaillibilité personnelle du Pontife préoccupait trop vivement la chrétienté pour être passée sous silence au prochain concile, et tandis que Moufang, au début de l'année, était plutôt d'avis qu'on ne regardât point la question, Ketteler et Heinrich, vers l'été, pensèrent au contraire qu'il la fallait étudier, et même éplucher.

Leur initiative détermina le jeune théologien François Brentano, professeur à l'université de Wurzbourg[3], à rédiger une série de remarques dont la plupart militaient contre l'opportunité, et dont quelques-unes pouvaient être facilement exploitées par les négateurs mêmes de l'infaillibilité papale. Heinrich et Ketteler ne pré-

1. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 14.

2. Voir tout le passage dans Ketteler : *Le concile œcuménique, son importance dans le temps présent*, trad. Belet, p. 184-188 (Paris, Gaume, 1869). — Doellinger, après avoir lu cette brochure, la trouvait trop favorable, dans son ensemble, à l'idée d'une définition dogmatique nouvelle, et signalait le fait à Hohenlohe (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 359).

3. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 24. — Un résumé de cette brochure est donné dans Friedrich, *Geschichte*, II, p. 175-184.

sentaient point l'avis de Brentano comme un oracle, mais du moins comme un document ; et ce qu'à Mayence on voulait prouver, c'est qu'avant toute définition, une « grande vigilance, un sérieux travail de critique » étaient nécessaires [1]. Si les hommes de Mayence eussent été les intransigeants que dénonçait en eux l'École de Munich, ils auraient tout de suite, par réaction même contre les pamphlets qui s'imprimaient en Bavière, rompu des lances pour l'infaillibilité ; mais ce rôle de polémistes n'était point de leur goût, et dans le spectacle même de leurs hésitations, de leurs oscillations, de leurs scrupules et de leurs recherches, apparaît l'altière et grave idée qu'ils se faisaient du concile.

Le 1er septembre, dix-sept membres de l'épiscopat, dont un, Hefele, n'était pas encore consacré, se réunirent à Fulda, près du tombeau de saint Boniface ; trois autres évêques étaient représentés. On parla du concile. Trois membres furent désignés pour dresser la liste de certains désirs qu'au nom de l'Église d'Allemagne, il conviendrait d'y exprimer [2]; plusieurs de ces désirs concernaient la discipline ecclésiastique ; les pré-

1. Ces mots sont de Heinrich (Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 25).

2. Ces désirs furent présentés au concile le 8 janvier 1870. On en trouvera le ·xte dans *Collectio Lacensis*, VII, col. 873-876. Ils concernèrent l'augmentaon du nombre des diocèses, l'extension des cas dans lesquels les évêques peu·nt accorder des dispenses sans en référer à Rome, la diminution du nombre ·s censures réservées au Pape, la revision des règles de l'Index, la refonte du ·oit canon, la correction du bréviaire, l'établissement d'une règle générale ·ur le concours des cures, la correction des abus résultant du droit de patro·t, la procédure à suivre contre les prêtres indignes, la lutte contre la francaçonnerie.

lats d'Allemagne escomptaient apparemment, avec le professeur Dieringer, de Bonn, que, si l'on obtenait du concile une sérieuse réforme disciplinaire, le retour des protestants vers l'unité s'accélérerait[1]. Mais c'est de l'infaillibilité, surtout, que sous la poussée des circonstances la réunion dut s'occuper. Ketteler parla d'après quelques notes, griffonnées par Heinrich[2]. « Si la question de l'infaillibilité se pose, expliqua-t-il, il sera presque aussi inopportun de la repousser sommairement que de la promulguer sommairement ; mais les évêques doivent se mettre d'accord, pour décider qu'on fera des recherches approfondies, d'après toutes les exigences de la critique scientifique, sur les preuves traditionnelles de l'infaillibilité, qu'on donnera aux adversaires toute liberté de dire complètement leur avis, et que les décisions du concile s'exprimeront, non pas seulement en formules négatives, intelligibles pour les seuls théologiens, mais en formules positives, compréhensibles et acceptables pour tous les hommes de bonne volonté[3]. » Quelques prélats objectèrent que de pareilles décisions, qui concernaient la méthode de travail du concile, n'étaient pas de leur compétence.

1. Voir à ce sujet la lettre de Meglia du 17 mars 1869 (Cecconi, *op. cit.* trad. française, II, p. 431). — Dès 1867, Ketteler, dans une lettre au nonce Meglia, demandait qu'on fît un second *Syllabus* pour la réforme ecclésiastique (Raich, *Briefe von und an Ketteler*, p. 346-351); et cf. dans *Stimmen au Maria Laach*, avril 1906, p. 387-389, et dans Goyau, *Ketteler*, p. 281-285 un projet, esquissé par Ketteler en 1869, sur les remèdes que devait apporte le concile aux maux de l'époque.

2. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 22-23.

3. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 25-26.

Hefele, le nouvel évêque de Rottenburg, intervint d'une façon plus décisive : seul sans doute dans l'assemblée, il était hostile à l'idée même d'infaillibilité, et soucieux, dès lors, d'éviter à ce sujet tous débats conciliaires. Sa parole fit impression : il avait l'ascendant naturel d'un prêtre pieux, d'un professeur érudit, connaissait les conciles d'autrefois, et venait de préparer, comme consulteur, le concile du lendemain. L'adresse de Berlin, dont on avait donné lecture, un opuscule anonyme transmis par la poste, et qui provenait de l'évêque Dupanloup [1], le mémoire de Brentano qu'apportait Ketteler, survenaient à point pour étayer les conclusions de Hefele, et l'on n'ignorait pas que Dupanloup faisait à ce moment même un voyage d'Allemagne, afin de prendre contact avec les adversaires de l'opportunité ; il avait, peu de jours avant, à Cologne même, visité l'archevêque Melchers [2]. Hefele fut prié de faire, sans retard, un rapport détaillé. Au bout de vingt-quatre heures il le présentait. Il y soutenait que la définition n'était réclamée, ni par une nécessité urgente, ni par un besoin pratique, et qu'elle choquerait les protestants, les Orientaux, les Allemands cultivés, et les gouvernements.

1. Sur cet opuscule de Dupanloup, reproduit dans Cecconi, *op. cit.*, trad. [fr]ançaise, III, p. 346-369, voir Granderath, *op. cit.*, I, p. 227-229 et 289-291 ; [à] comparer les longues observations de Mgr Nardi reproduites dans Cecconi, [o]p. *cit.*, trad. française, IV, p. 520-606.

2. Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, III, p. 131. — Sur la visite que fit [D]upanloup à Doellinger, au château de Hernsheim, le 5 septembre 1869, voir [Fr]iedrich, *Doellinger*, III, p. 494-495, et la lettre de Doellinge à Hohenlohe, [éc]rite le jour même (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 392 393)

Martin, de Paderborn, Leonrod, d'Eichstaett, Stahl, de Wurzbourg[1], firent observer qu'on avait proclamé l'Immaculée Conception sans qu'il y eût, à proprement parler, nécessité urgente ni besoin pratique ; que l'Allemagne n'était pas tout dans la chrétienté, et qu'en d'autres pays d'innombrables catholiques souhaitaient la définition ; qu'enfin certains protestants venaient à l'Église pour y trouver un pouvoir fort, et qu'à ceux-là, du moins, l'infaillibilité plairait[2]. Mais la thèse de Hefele demeura victorieuse. Sur dix-neuf votants, évêques ou représentants d'évêques, treize l'adoptèrent ; et, bien qu'ils fussent eux-mêmes, à deux ou trois exceptions près, assez enclins à croire en l'infaillibilité, ils signèrent une lettre contre l'opportunité, rédigée par l'adversaire le plus tenace de la future définition. Hefele signalait, dans cette lettre, l'émotion des prêtres et des laïques ; il faisait craindre, pour le cas où les infaillibilistes triompheraient, l'égarement d'un certain nombre de croyants et l'élargissement du fossé qui séparait de Rome les protestants. « Nous ne pouvons pas dire, déclaraient avec lui ses treize col-

1. Stahl, évèque de Wurzbourg depuis 1840, devait mourir à Rome en 1870 pendant le concile ; — Leonrod occupa le siège d'Eichstaett de 1867 à 1905.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1190-1191. — Granderath, *op. cit.*, I. p. 234-237. — Stamm, *Conrad Martin*, p. 284-285. Le nonce Meglia, dans sa dépêche du 17 mars 1869, signalait déjà l'argument contre la définition, que des « personnes parfaitement intentionnées » tiraient de la nécessité de ne point choquer les protestants par des dogmes nouveaux (Cecconi, *op. cit.*, trad. française II, p. 431) ; et la *Civiltà Cattolica*, 31 juillet-14 août 1869, p. 462-470, répliquait à la brochure du canoniste Walter : *Das allgemeine Concilium und die Weltlage* (Ratisbonne, Manz, 1869), que ce qui ramenait plutôt les protestants à l'Église, c'était le besoin d'y trouver une autorité. Cf. Friedrich. *Geschichte* II, p. 33-34.

lègues, que la grande crainte de beaucoup de laïques et de clercs soit à mépriser, comme étant sans fondement et sans valeur ; nous devons avouer que nous-mêmes, en tant que considérant l'Allemagne, nous estimons l'époque actuelle moins appropriée pour la définition de l'infaillibilité[1]. » Le 5 septembre, cette lettre prenait la route de Rome. Pie IX en fut mécontent[2]. Le Pape pouvait croire, à distance, que toute l'agitation anti-infaillibiliste était concentrée à Munich, la ville où il avait un nonce, la ville aussi où l'on faisait le plus de tumulte ; et les égards des évêques pour les députés catholiques de Berlin furent peut-être interprétés, sur le Tibre, comme une demi-capitulation devant les éléments frondeurs de la Bavière.

Quelques années avant, le juriste badois Rosshirt, catholique fort pratiquant, reçu par Pie IX à l'occasion de la conclusion du Concordat, disait au Pape, mi-plaisant, mi-sérieux : « Les Allemands ont tous dans le corps un peu d'hérésie, dont ils ne peuvent se débarrasser[3]. » Si d'aventure ce propos était demeuré dans la mémoire du Pape, on devine que les agitations théologiques auxquelles se com-

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1196-1197. A l'encontre de la thèse de Friedrich, *Geschichte*, II, p. 200-201, d'après laquelle cette lettre, après le concile, aurait été systématiquement dérobée à toute publicité, voir Granderath, *op. cit.*, I, p. 238-239.

2. Granderath, *op. cit.*, I, p. 241. — Des « gallicans » : c'est ainsi que Zwerger, prince évêque de Seckau (1824-1893), inclinait à traiter la majorité des évêques allemands ; il était en cela l'écho d'un certain nombre de milieux romains (Fr. v. Oer, *Fuerstbischof J. B. Zwerger*, p. 232 ; Graz, Moser, 1897).

3. Bluntschli, *Denkwuerdiges*, III, p. 21-22, — Cf. ci-dessus, p. 237, n. 1 et 238, n. 1. — Sur Rosshirt, voir ci-dessus, p. 76.

plaisait l'Allemagne étaient de nature à grossir ses inquiétudes.

Mais la lettre collective adressée par l'assemblée de Fulda à tous les fidèles allemands fut mieux accueillie au Vatican : elle avait été souhaitée par le nonce, et Ketteler en avait esquissé un premier brouillon [1]. Elle réclamait que les chrétiens s'abandonnassent aux jugements du concile : ils pouvaient être assurés que cette assemblée, par là même qu'elle était divinement inspirée, ne proclamerait jamais une doctrine absente de l'Écriture ou de la tradition apostolique, et contraire aux principes de la justice, aux droits de l'État, aux vrais intérêts de la science, à la liberté légitime des peuples [2]. On dut aimer, à Rome, cette sorte d'acte de foi par lequel l'assemblée épiscopale de Fulda et, presque en même temps, la grande assemblée catholique de Duesseldorf [3], manifestaient à l'avance une confiance surnaturelle dans les décisions d'un concile œcuménique, quelles qu'elles fussent [4]. Mais Louis II de Bavière, vaguement informé de la lettre que la majorité des évêques avait écrite à Pie IX [5], interpréta ce passage de la pastorale

1. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 27.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1191-1196. — Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 370-378.

3. On trouvera dans *Collectio Lacensis*, VII, col. 1197, et dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 379-384, le texte et la traduction de la résolution votée par le Congrès catholique de Duesseldorf (6-9 septembre 1869); Cecconi y joint le discours dans lequel Haffner, le futur évêque de Mayence, commentait cette résolution.

4. Sur la satisfaction du pape au sujet de cette pastorale, voir le vicomte de Meaux, *Correspondant*, 10 octobre 1869, p. 353.

5. Ce fut l'évêque Hofstaetter, de Passau, qui révéla le fait au ministère bava-

comme une assurance que l'infaillibilité ne serait pas définie, et fit à l'archevêque de Munich des compliments passablement gênants[1]. A Rome, on applaudissait à la pastorale comme à un moyen de rassurer les fidèles contre les périls politiques qui, d'après certains journalistes, résulteraient de l'infaillibilité ; à la cour de Bavière et dans les bureaux de la *Gazette universelle*[2], on croyait y trouver, au contraire, l'aveu de ces périls, et une fin de non-recevoir pour le projet même de définition. Pour un jour — une fois n'était pas coutume — les évêques obtenaient en même temps les sourires du pape et les sourires du roi ; était-ce un succès? De ces deux augustes personnages, l'un certainement avait mal compris; et par ailleurs, la continuation des polémiques dut prouver à l'épiscopat que sa belle et pacifique lettre ne trouvait pas l'écho qu'elle méritait. Il fallait que le concile se réunît; il fallait, dirions-nous volontiers, qu'il fût fini, et qu'à l'inévitable turbulence des veilles de délibération succédât le calme impérieux des lendemains de décision. La paix des consciences, désormais, était à ce prix.

rois des Cultes, et la *Gazette universelle* du 19 novembre, dans un article qui fit grand bruit, révéla à l'Europe l'existence de cette lettre secrète en affirmant qu'aux yeux des évêques allemands les conditions théologiquement requises pour que l'infaillibilité pût être érigée en dogme faisaient défaut (Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 37-38).

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1201 (lettre de Louis II à Scherr, du 21 octobre 1869). Trad. dans Cecconi, *op. cit.*, trad. française, III, p. 561-562. Montalembert, aussi, essayant par une éloquente lettre de retenir dans l'Eglise M. Hyacinthe Loyson, lui mettait sous les yeux ce passage de la pastorale des évêques d'Allemagne, afin de le rassurer à l'avance sur l'orientation du concile (Granderath, *op. cit.*, I, p. 268).

2. Voir l'article cité dans Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 36.

Doellinger, en octobre, dans ses *Considérations présentées aux évêques*, ramassait en vingt-six thèses les raisons de nier l'infaillibilité[1] : Dupanloup lui-même, le plus entreprenant peut-être parmi les adversaires de la définition, ne cachait pas à Doellinger, avec qui d'ailleurs il garda des rapports, que cet écrit lui paraissait critiquable[2] : entre anti-opportunistes et anti-infaillibilistes, une scission se dessinait[3].

Assurément, toutes les brochures qui militeraient contre l'idée même d'infaillibilité pourraient servir aux Strossmayer et aux Darboy, aux Ketteler et aux Dupanloup, pour avancer que, tout au moins, cette doctrine n'était pas suffisamment établie ; mais comme ces brochures, tout en même temps, ébranlaient l'autorité pontificale, elles étaient alléguées, inversement, par les Manning et par les Pie, par les Senestrey et par les Dechamps, comme l'indice irréfutable qu'un acte dogmatique était devenu nécessaire pour consolider cette autorité. C'était une étrange et vraiment

1. On en trouvera la traduction dans Doellinger, *Lettres et déclarations au sujet des décrets du Vatican*, trad. Bonet-Maury p. 53-95 (Paris, Colin, 1893). — Tandis que Janus plaçait au IXe siècle le moment où la papauté avait commencé ses « falsifications », les *considérations* remontent jusqu'au pape Agathon (VIIe siècle) pour y trouver des griefs contre la papauté. Cf. Michael, *Doellinger*, p. 87-88.

2. Friedrich, *Doellinger*, III, p. 508.

3. « Le malheur, écrivait Doellinger à l'abbé Michaud le 30 octobre 1869, est que tous ces prélats, ou presque tous, ne veulent fonder leur résistance que sur l' « inopportunité » des nouveaux dogmes, au lieu de les rejeter *par principe.* C'est là un terrain bien glissant sur lequel ils se placent, et il ne sera que trop facile de les en débusquer si à Rome on manœuvre avec habileté, et si on s'y sert des moyens efficaces que Rome a à sa disposition : peur, flatterie, vanité, intérêt, etc. » (*Revue internationale de théologie*, 1899, p. 236 (lettre du 30 octobre 1869) ; — cf. p. 238 (lettre du 19 novembre 1869).

ingrate destinée que celle de l'école de Munich : sans le savoir, sans le vouloir, elle allait procurer des arguments aux deux fractions du concile, et rendre urgente la définition du dogme même qu'elle combattait. Doellinger était trop loin de Rome pour pouvoir calculer les effets exacts de ses coups[1], et c'était un fort mauvais observatoire que cette tour d'ivoire où il se confinait à Munich. Six mois durant, au jour le jour, tous les cancans de Rome allaient y affluer; et sa science, superbe et boudeuse, scanderait d'un sarcasme retentissant chacun des épisodes du concile. Comme rit un savant les bévues scientifiques d'un confrère, ainsi rirait ce prêtre, longuement, interminablement, de ce que feraient à Rome d'autres prêtres; et ce rire vengerait les déceptions du ministre Hohenlohe, qui, n'ayant pu soulever contre Rome les cabinets le l'Europe, comptait sur Doellinger pour soulever contre Rome l'opinion de l'Europe. A Rome même, c'est surtout dans l'entourage du cardinal Iohenlohe, le frère du ministre, ennemi passionné les Jésuites[2], que seraient recueillies, groupées,

1. Montalembert, en son nom et au nom de Dupanloup, poussait Doellinger se rendre à Rome : « Vous qui êtes incontestablement le premier homme de Église d'Allemagne, lui écrivait-il le 7 novembre 1869, comment pouvez-vous écliner la mission de la défendre et de la représenter dans cette crise formiıble ? » (Pelletier, *Mgr Dupanloup, Episode de l'histoire contemporaine,* 345-1875, p. 91-93; Paris, Haton, 1876). Dès le mois d'octobre, Dupanloup avait it demander au cardinal Schwarzenberg d'emmener Doellinger à Rome comme éologien : Schwarzenberg avait refusé, de crainte de paraître faire une manistation. Mais, peu de temps après, Schwarzenberg, qui espérait encore que ent-être Rome appellerait Doellinger, l'invitait à s'y rendre s'il était mandé riedrich, *Doellinger*, III, p. 498).

2. Voir ci-dessus, p. 261. — Une lettre du cardinal Hohenlohe à son frère, 15 septembre 1869, est un témoignage éclatant de ses dispositions. Il se plaint e Pie IX mette son obéissance à une rude épreuve, qu'on ne laisse aucun

et puis expédiées à Munich par les soins de la légation de Bavière, les innombrables nouvelles qu'ensuite, dans les journaux, Doellinger exploiterait[1]. Le professeur, qui jadis avait si brillamment lutté pour l'émancipation de l'Église, était tout près de devenir un théologien d'État. Le « germanisme » de certains professeurs allait désormais se mettre au service de certains ministres. C'est une évolution qu'avait prévue le nonce Meglia, dès le printemps de 1869.

Il expliquait à Rome, dans une dépêche qui fait honneur à sa finesse, qu'il ne fallait pas confondre le germanisme et le catholicisme libéral.

Le germanisme, déclarait-il, n'est pas, comme le libéralisme de certains catholiques, une simple condescendance pour les idées modernes ou bien une tentative faite, en s'armant des nouveaux principes, pour soustraire l'Église à la servitude des gouvernements; c'est bien plutôt une sympathie avouée pour les méthodes scientifiques des protestants, et une tentative dirigée non contre les gouvernements, mais contre l'influence doctrinale de Rome et des congrégations romaines. Il en résulte que certains catholiques de ce parti en viennent à soutenir les prétentions des gouvernements séculiers, au préjudice des droits et de la liberté de l'Église, et cela dans le seul dessein de se faire un rempart de ces gouvernements contre l'autorité supérieure ecclésiastique[2].

Allemand venir chez lui, et que les Jésuites soient les maîtres (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 393-395). M. Schulte, le publiciste « vieux-catholique », ne cache pas que ce cardinal frondeur n'était qu'un médiocre canoniste (*Lebenserinnerungen*, p. 48-49).

1. A la demande du cardinal Hohenlohe, M. Friedrich, le futur historien de Doellinger, fut désigné par celui-ci pour être, à Rome, le conseil théologique de Hohenlohe (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 497). Sur le rôle de nouvelliste que prit bientôt M. Friedrich, voir ci-dessous, p. 361, n. 1.

2. Cecconi, *op. cit.*, trad. française, II, p. 427-428. Cf. *H. P. B.*, 1867, II, p. 238-239. — Il suffirait de cette dépêche pour attester, contre Robert Mohl, que Meglia n'ignorait pas l'Allemagne (Mohl, *Lebenserinnerungen*, II, p. 328-329).

Ainsi faisait Doellinger. « J'ai des craintes pour lui », disait gravement Reisach[1]. Grâce à la dépêche du nonce Meglia, cette Rome dont à Munich on méprisait volontiers les informations avait pu pressentir la conduite que Doellinger suivrait. Toutes ses ressources de savoir, toutes ses ressources d'ironie, se coalisaient désormais avec l'action politique de Hohenlohe. Mais la force même de l'histoire, qui logiquement acheminait l'Église du concile de Trente au concile du Vatican, devait renverser les barricades élevées par son érudition, et passer outre à la stérilité de son rire.

VII

Le 8 décembre 1869, le concile s'ouvrit. Le cardinal Reisach, qui avait été désigné par Pie IX comme l'un des présidents, souffrait déjà du mal qui l'emporta bientôt[2] ; un Allemand d'Autriche, Fessler[3], évêque de Saint-Poelten, qui soutenait avec une nuance de modération les idées infaillibilistes, avait été désigné par Pie IX comme secrétaire[4]. L'infaillibilité ne figurait pas à l'ordre du

1. Goetz, *Reisach Bischof von Eichstaett*, p. 105.

2. Sur le cardinal Reisach (1800-1869), voir ci-dessus, p. 128 et suiv. Moufang lui consacra une notice dans le *Katholik*, 1870, I, p. 129 et suiv. Le cardinal Reisach avait présidé la commission chargée de préparer les décisions du concile sur les questions politico-religieuses. « C'est une perte pour tout et pour tous, écrivait à la nouvelle de sa mort un prélat romain, mais c'en est une de premier ordre pour l'Allemagne. » (Goetz, *Reisach Bischof von Eichstaett*, p. 106.)

3. Sur Josph Fessler (1813-1872), professeur à l'université de Vienne, évêque de Saint-Poelten depuis 1865, voir Erdinger, *Dr Josef Fessler* (Brixen, Weger, 1894), et cf. ci-dessus, p. 84.

4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1066-1067.

jour[1] ; mais c'est à cette question que tous pensaient, et d'elle que tous parlaient ; et tout de suite la presse, appliquant au concile, avec une certaine impropriété de termes, le vocabulaire parlementaire, fit connaître au monde l'existence d'une majorité, qui voulait le dogme, et d'une minorité, qui ne le voulait point. Toujours prêt à se remuer lorsqu'il s'agissait de remuer les autres, l'éloquent évêque d'Orléans s'occupa de grouper cette minorité et de la faire agir. Les relations qu'il avait nouées à l'étranger, la notoriété de sa brochure traduite en diverses langues, lui donnaient pour cette tâche l'ascendant nécessaire. D'accord avec l'archevêque hongrois Haynald, il organisa dès les premiers jours, en groupes nationaux, les prélats de la minorité, et puis il composa un comité international avec les délégués de ces divers groupes : l'opposition — ainsi parlait-on sommairement — avait désormais son bureau.

Le cardinal Rauscher, de Vienne, le cardinal Schwarzenberg, de Prague, couvraient de leur pourpre les Allemands opposants[2]. Schwarzenberg, très accessible à l'influence des professeurs, semble avoir été hostile à l'infaillibilité elle-même[3] ; on trouvait une pareille hostilité, beaucoup plus formelle encore, chez Hefele, le nouvel évêque de

1. Sur le silence qu'avait résolu, au sujet de l'infaillibilité, la commission dogmatique préparatoire dans les séances des 11, 18 et 25 février, voir Cecconi, *op. cit.*, trad. française, I, p. 280-281.

2. L'influence du cardinal Hohenlohe fut médiocre : il aurait voulu inviter chaque semaine les évêques, mais il écrivait à son frère, le 26 novembre 1869, qu'il redoutait une défense du Pape (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 404).

3. Voir Schulte, *Der Altkatholicismus*, p. 242.

Rottenburg, qui n'arriva au concile que le 16 janvier 1870[1]. Rauscher déclarait au contraire que depuis quarante ans il croyait le pape infaillible[2], mais il préférait qu'on ne définît point ce dogme; il était suivi sur ce terrain par Melchers de Cologne, par Éberhard de Trèves, par Wedekin de Hildesheim, par Foerster de Breslau, qui, tous quatre, naguère, au concile de Cologne, avaient admis l'infaillibilité; Scherr de Munich, Dinkel d'Augsbourg, Deinlein de Bamberg, Ketteler de Mayence, Brinkmann de Muenster, Beckmann d'Osnabrueck, Krementz d'Ermeland, se conformaient aussi, chacun avec sa nuance de caractère et son degré d'intelligence, à cette attitude respectable et subtile. En face d'eux, Leonrod, d'Eichstaett, Stahl, de Wurzbourg, Ledochowski, de Posen, étaient acquis à la définition; Martin, de Paderborn[3], Senestrey, de Ratisbonne, mettaient un zèle tenace à vouloir aboutir. Ces deux prélats surent bientôt quelle mobilisation préparait Dupanloup; sans retard ils s'unirent à Dechamps, de Malines, à Manning, de Westminster, pour donner à la majorité conscience d'elle-même. On se rencontra d'abord chez Senestrey,

1. Friedrich, *Geschichte*, III, p. 405.

2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 151 et 265.

3. Martin avait auprès de lui, comme théologien, le P. Roh, le célèbre missionnaire Jésuite (Friedrich, *Geschichte*, III, p. 102). — Sur Melchers, Eberhard, Foerster et Scherr, voir notre tome III, p. 312 et 274, et ci-dessus, p. 204 et 161. — Wedekin fut évêque de 1850 à 1870; Dinkel, de 1858 à 1894; Deinlein, de 1858 à 1875; Brinkmann, de 1870 à 1889; Beckmann, de 1866 à 1878; Ledochowski et Melchers, archevêques depuis 1865 et 1866, mourront à Rome, l'un cardinal préfet de la Propagande en 1902, l'autre cardinal en 1895.

puis chez les Rédemptoristes de la villa Caserta; et c'est dans ces rendez-vous que se prépara la liste des prélats qui devaient faire partie de la « députation » chargée d'étudier les *schemas* concernant la foi. Senestrey fit imprimer cette liste, et la répandit : elle ne comprenait que des partisans de l'infaillibilité, et l'emporta, au vote, sur la liste proposée par la minorité, où ne figuraient que des adversaires de la future définition[1]. Sans que la question fût inscrite encore parmi celles qui devaient être discutées, c'est sur elle qu'on bataillait.

Certains *schemas* étaient préparés, relatifs aux évêques, aux élections épiscopales, à la vie des prêtres, à la rédaction d'un petit catéchisme universel, à la foi catholique : ils occupèrent les « députations » et les séances générales du concile, quelques mois durant. Dans les discussions qu'ils suscitèrent, l'épiscopat d'Allemagne prononça plusieurs discours écoutés. On perçut un écho lointain des luttes naguère soutenues par l'Église germanique, lorsqu'on entendit Ketteler insister pour la liberté des élections épiscopales[2], et Martin demander qu'on mît les prêtres en garde contre une certaine impatience d'obtenir les faveurs de l'État[3]. D'autre part, dans le discours où Melchers, archevêque de Cologne, signalait le péril et l'excès d'une

1. Granderath, *op. cit.*, II, p. 69-70.

2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 172.

3. Granderath, *op. cit.*, II, p. 195. — Quant au singulier récit de M. Friedrich d'après lequel Dinkel aurait montré quelque complaisance pour le concubinat des prêtres, voir Granderath, *op. cit.*, II, p. 194.

certaine centralisation romaine[1], on devinait une sorte de réaction contre l'exubérance imprudente de quelques publicistes laïques, qui parfois avaient cru, en humiliant l'épiscopat, travailler plus sûrement à l'exaltation de Rome; et sans repousser aussi formellement que le cardinal Rauscher[2] l'idée d'un catéchisme universel, Scherr, Dinkel, Eberhard, proposèrent à ce projet certains amendements et certaines corrections[3] qui visaient à maintenir, en quelque mesure, l'autonomie des pasteurs d'âmes dans leur besogne diocésaine.

Martin, surtout, fut associé très intimement aux travaux dogmatiques du concile. Il aimait l'ampleur des *schemas*, il trouvait des jouissances de professeur dans leur exactitude didactique, par laquelle tant d'autres professeurs étaient visés et réfutés. Le « *schema* sur la doctrine catholique contre les erreurs rationalistes » déplaisait à certains évêques, qui parlaient de le repousser. Cela manque d'onction, disait Rauscher de Vienne; cela manque de souffle et d'envolée; cela ressemble à un manuel de théologie; pourquoi faire parler au concile la langue de l'école et non celle du peuple[4]? Martin alors de s'insurger : dût-il s'exposer aux persiflages de l'anti-infaillibiliste Haynald[5], il maintenait que ce serait un manque de

1. Granderath, *op. cit.*, II, p. 170-171.
2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 205.
3. Granderath, *op. cit.*, II, p. 218-219.
4. Granderath, *op. cit.*, II, p. 86-88.
5. Granderath, *op. cit.*, II, p. 120-122.

piété de repousser brutalement un *schema* proposé par le Pape ; et puis il expliquait, surtout, que l'Église ayant désormais à lutter, non contre quelques personnalités hérétiques, mais contre des écoles philosophiques, devait, sans crainte, prendre elle-même un langage d'école et dérouler assez longuement les *schemas* pour qu'ils fussent clairs, instructifs, décisifs[1]. Lorsque le *schema* fut renvoyé à la « députation de la foi » pour certaines retouches, elle confia ce travail à trois prélats, Dechamps, Pie, Martin, et les deux premiers se déchargèrent sur le troisième, qui, pour mener la besogne à bonne fin, s'associa le Jésuite Kleutgen[2]. Un docte rapport du Jésuite tyrolien Franzelin[3], présenté devant la députation, développait et confirmait les réflexions qu'avait naguère exposées Martin au sujet du caractère didactique du *schema*[4]. Six semaines durant, Martin en soutint la discussion devant le concile[5]. Une délicate formule était à trouver pour condamner les théories d'après lesquelles la raison produirait, d'une façon contraignante, l'acte de foi, et pour maintenir ainsi, dans cet acte, le caractère surnaturel et le carac-

1. Granderath, *op. cit.*, II, p. 104-105.

2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 363-364. — Voir ci-dessus, p. 210.

3. Voir ci-dessus, p. 252.

4. Granderath, *op. cit.*, II, p. 128-133.

5. Melchers fut l'un des instigateurs du paragraphe du premier chapitre concernant la prescience de Dieu à l'égard des libres actions des créatures ; Eberhard s'efforça, mais en vain, de faire introduire certaines phrases qui viseraient plus directement l'hermésianisme ; Melchers intervint dans la rédaction de la formule d'anathème contre ceux qui prétendent que la raison peut produire, d'une façon contraignante, l'acte de foi.

tère volontaire, la part de la grâce et la part du cœur : ce fut Martin qui fixa cette formule[1]. Lorsque le 24 avril 1870 furent votés la préface du *schema* et les quatre chapitres sur Dieu, sur la révélation, sur la foi, sur la raison[2], le nom de Martin, les noms de Kleutgen et de Franzelin, de Pie et de Gasser[3], qui avaient puissamment aidé l'évêque de Paderborn, furent comme effacés : ces pages de philosophie chrétienne devenaient pour les croyants l'œuvre de l'Esprit. Mais Conrad Martin ne demandait rien de plus : on peut se consoler de ne point signer son travail, lorsque c'est Dieu qui le signe. La prison, la déportation, la mort en exil, allaient, en moins de dix ans, parachever la gloire de ce prélat, qui, dans un *schema* rédigé pour l'éternité, faisait parler Dieu sur Dieu lui-même.

VIII

Dans les intervalles des séances, où s'édifiaient, lentement, ces architectures dogmatiques, l'infaillibilité captivait les pensées ; et comme un secret planait sur les délibérations de l'assemblée, les gazettes du monde, qui n'en connaissaient que les

1. Granderath, *op. cit.*, II, p. 445-448.

2. Voir Vacant. *Études théologiques sur la constitution Dei filius*, 2 vol., Paris, Briguet, 1895.

3. Sur Vincent Gasser, évêque de Brixen de 1856 à 1879, voir la monographie de Zobl (Brixen, 1883).

alentours, consacraient toutes leurs chroniques conciliaires à cette infaillibilité dont le concile lui-même ne s'occupait pas encore.

Le jour de Noël, Dechamps, qui avait derrière lui les évêques belges, demanda qu'on l'inscrivît au programme[1]. Mais ce fut dans une réunion tenue cette même semaine chez Senestrey que se prépara l'initiative décisive. Il y avait là Martin, Manning, l'évêque Gasser, de Brixen. « L'infaillibilité, pour moi, est une vérité révélée, au même titre que la divinité du Christ », proclama Senestrey. Deux autres rencontres eurent lieu, l'une à la villa Caserta, l'autre chez Senestrey encore; et dans ce dernier rendez-vous, le 28 décembre, on concerta les termes de l'adresse réclamant la définition[2]. En peu de jours, elle avait recueilli 388 signatures[3]. La minorité serra les rangs; et l'un des épisodes de cette offensive fut la préparation par Rauscher d'une adresse au Pape, que signèrent tous les Allemands opposants, et qui porte la date du 12 janvier[4]. Les signataires proclamaient l'autorité dogmatique du Pontife et l'obéissance vraie due par tous les chrétiens aux décrets du Pape; ils constataient, même, que l'infaillibilité personnelle *ex cathedra* était enseignée

1. Granderath, *op. cit.*, II, p. 135.

2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 136-138.

3. Granderath, *op. cit.*, II, p. 141. — Le texte de l'adresse est publié dans *Collectio Lacensis*, VII, col. 924-934; le texte de la lettre par laquelle l'adresse fut soumise aux Pères, dans *Collectio Lacensis*, VII, col. 1703.

4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 944-945. — Granderath, *op. cit.*, II, p. 146-148.

par des hommes savants et pieux, mais ils ajoutaient :

« Il n'est pas possible de passer sous silence que de graves difficultés subsistent, résultant des paroles et des actes des Pères de l'Église, des documents authentiques de l'histoire, de la doctrine catholique elle-même : si ces difficultés n'étaient pleinement résolues, il ne pourrait se faire que la doctrine fût proposée au peuple chrétien comme révélée par Dieu.

« Il est constant pour nous que la définition fournirait aux ennemis de la religion des armes nouvelles pour soulever la haine contre le catholicisme, même chez des hommes d'intentions meilleures, et nous sommes certains que ce fait fournirait en Europe, du moins au gouvernement de nos pays, un moyen ou un prétexte de faire invasion dans ce qui reste des droits de l'Église. »

Pour trois raisons d'opportunité, la majorité des évêques allemands voulaient écarter une définition : à cause des objections des professeurs, ils la trouvaient prématurée ; à cause des polémiques qu'elle susciterait, ils la réputaient troublante ; à cause des menaces que balbutiaient certains États, ils la redoutaient comme un péril.

Dans son palais du Capitole, Arnim, ministre de Prusse, recevait les évêques[1] : il les faisait parler, leur parlait, déplorait leur calme, leur modération[2], se servait de leurs propos pour essayer d'alarmer Berlin, et profitait de son crédit de diplomate pour

1. Stamm, *Conrad Martin*, p. 302-304.

2. Le 2 janvier 1870, par exemple, M. Friedrich note qu'Arnim constate avec tristesse que les évêques allemands « seraient comme des brebis perdues, sans aucun sentiment pour leur nationalité, s'ils n'avaient derrière eux les évêques hongrois » (*Tagebuch waehrend des Vatikanischen Concils*, 2e édit., p. 55 ; Noerlingen, Beck, 1873).

achever de les inquiéter eux-mêmes. On ne retrouvait plus dans ses lettres, ni dans son langage, l'insouciance un peu dédaigneuse avec laquelle, naguère, il se désintéressait de l'infaillibilité. Il avait acquis la conviction, comme il l'écrira plus tard, que l'infaillibilité « n'était pas seulement un vase précieux et vide, destiné à orner le Vatican, mais une boîte de Pandore, d'où l'on pouvait répandre à l'occasion des ingrédients très dangereux sur le monde catholique[1] »; et il songeait à une façon d'anticoncile, formé par les représentants des gouvernements.

Tauffkirchen, son collègue de Bavière, posait à Senestrey d'insidieuses questions sur le caractère d'infaillibilité qui s'attachait au *Syllabus*, et laissait prévoir certaines rigueurs de l'État bavarois[2]. Mais au loin Bismarck restait froid, passif, expectant : il écrivait à Arnim, le 5 janvier, que la législation, la puissance de l'opinion, la majorité protestante de la Prusse, garantissaient à l'avance ce pays contre les empiétements de l'Église, et qu'en négociant avec le concile, on exposerait le roi de Prusse, soit à un échec, soit à un compromis où le droit public du royaume périciterait. Il encourageait néanmoins Arnim à peser sur les évêques prussiens, à les soutenir moralement, à leur faire escompter même qu'en cas de désagré-

1. Arnim, *Pro Nihilo*, p. 227-229 (lettre à Doellinger, 21 avril 1874).

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1591-1592. — Granderath, *op. cit.*, II, p. 140-141. — Sur le mauvais accueil fait par Martin à une démarche du ministre de Bavière, voir Stamm, *Conrad Martin*, p. 302.

ments la Prusse revendiquerait leurs droits, à travailler enfin pour que « les éléments de vie religieuse propres au catholicisme allemand, combinés avec la liberté intellectuelle, avec les aspirations scientifiques, eussent une influence au concile ». Non pas que ces affaires, insistait-il, intéressassent beaucoup l'État prussien ; mais si Bismarck s'embarrassait d'un tel souci, c'était, à l'entendre, par sympathie pour la vie religieuse des sujets catholiques[1].

Adieu donc l'anticoncile : l'État prussien répudiait les grands projets d'Arnim. Quelques conseils aux évêques, quelques paroles vibrantes, réconfortantes, devant une hospitalière table à thé : voilà tout ce qu'on permettait à cet impétueux personnage. Mais déjà son activité mortifiée se tournait vers Munich : le 8 janvier, il écrivait à Doellinger qu'il fallait provoquer une grande manifestation de l'opinion catholique allemande ; si cette opinion déclarait impossible d'accepter des lois de cinq cents Italiens, dont trois cents vivaient aux frais du Pape, l'opposition reprendrait courage et Rome réfléchirait[2]. Le diplomate prussien marquait à la théologie bavaroise un terrain d'attaque : ce qu'il convenait de discuter, c'était la composition du concile, c'était l'organisation, c'était la procédure, imposées par la curie.

Doellinger répondit à l'appel, mais ne suivit pas ce programme : le 19 janvier, il renouvelait dans

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1597-1599. — Cf. Poschinger, *Bismarck und die Diplomaten*, p. 285-286 (entretien de Bismarck avec Wimpffen, 19 février 1870)
2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1491-1492.

la *Gazette universelle*, sous le titre : « Quelques mots sur l'adresse des infaillibilistes », ses agressions historiques contre la suprématie du Saint-Siège[1]. L'article déchaîna dans toute l'Allemagne un immense fracas : la ville de Munich, qui avait une municipalité progressiste, nomma Doellinger citoyen d'honneur ; il refusa, disant qu'il s'agissait, en l'espèce, d'une affaire intérieure de l'Église, et qu'il avait voulu simplement, comme doyen des professeurs, affirmer son union avec le plus grand nombre des évêques allemands[2]. Alors arrivèrent à Doellinger, de Breslau, de Braunsberg, de Bonn, de Prague, des adresses de professeurs, qui l'acclamaient[3] : l'Allemagne savante protestait contre le projet de « mettre à la place de l'Église universelle, de tous les temps et de tous les pays, un seul homme, le Pape ». Un prélat italien, Cecconi, retrouvant un manuscrit des décrets du concile de Florence, prouva que Doellinger avait fait erreur, en accusant le Saint-Siège de les avoir falsifiés[4] ; mais l'enthousiasme de la science allemande consola Doellinger de cette ennuyeuse rectification.

On ne sait ce que pensait Arnim ; mais son but n'était pas atteint. Il avait rêvé d'une action commune entre les évêques opposants et les professeurs

1. Doellinger, *Lettres et déclarations*, trad. Bonet-Maury, p. 96-112.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1476-1477. — Friedrich, *Doellinger*, III, p. 528.

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1482-1484. — Ces adresses donnèrent lieu à certaines brochures hostiles qui défendaient la cause du concile, et dont les principales eurent pour auteurs le futur cardinal Hergenroether et le professeur Stoeckl, de Muenster (Granderath, *op. cit.*, II, p. 616 et 622-627).

4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1480-1481. — Granderath, *op. cit.*, III, p. 619-622.

de là-bas; et la manifestation même que venait de faire Doellinger empêchait tout concert[1]. « Par de telles agitations, écrivait l'archevêque Melchers, on crée précisément, en faveur de la définition, une apparence de nécessité, tandis que, d'après l'opinion de beaucoup, un besoin réel de cette définition ne s'est pas fait sentir jusqu'ici[2]. » En visant la majorité conciliaire, le professeur de Munich attaquait la foi même de la minorité, la foi que, dix ans plus tôt, au concile de Cologne, ces évêques de la minorité proclamaient et imposaient. Si Doellinger avait raison, que restait-il de la papauté? Les évêques sentirent le péril : avant même que Senestrey n'eût interdit aux clercs de son diocèse les cours de Doellinger, certains prélats de la minorité, Scherr, Melchers, Krementz, avaient déjà blâmé publiquement l'article de la *Gazette* et conjuré l'opinion catholique de rester sereine, silencieuse, docile[3]. « Je suis d'accord, proclamait Ketteler, avec le Doellinger qui jadis, dans ses leçons, remplissait ses élèves d'enthousiasme pour l'Église et pour le Siège

1. Sur la scission entre Doellinger et les évêques, voir lord Acton, *The history of freedom and other essays*, p. 538. Même Maret et Strossmayer n'adhéraient pas à la thèse de Doellinger contre l'œcuménicité du concile de Florence (Friedrich, *Doellinger*, III, p. 5-7).

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1491. — « Aujourd'hui, écrivait à Ketteler, le 8 février 1870, le chanoine Diehl, de Limbourg, ne pas définir le dogme équivaudrait à dire que le Pape peut se tromper en matière de foi; ce serait même pire. On en tirerait des conséquences pratiques qu'on n'a pas osé tirer autrefois. Les élèves d'Hermès et de Guenther se comporteraient de bien autre façon que naguère. » (Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 60, n. 1).

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1489-1491. — Doellinger, de son côté, dénonçait à Hohenlohe, le 21 février 1870, l'évolution de Ketteler, de Melchers, de Scherr vers l'infaillibilisme (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, I, p. 439-440).

Apostolique ; je n'ai rien à faire avec le Doellinger que maintenant les ennemis de l'Église et du Siège Apostolique surchargent d'honneurs[1]. » Et l'évêque de Mayence protestait contre un télégramme adressé à la *Gazette universelle*, et d'après lequel tous ses collègues allemands de la minorité, à l'exception de deux, auraient été d'accord avec Doellinger[2]. Ketteler inaugurait ainsi la série de démentis qu'il devait, pendant les semaines suivantes[3], infliger aux *Lettres Romaines* publiées par cette *Gazette* sous le pseudonyme de Quirinus.

Dans l'Europe entière, ce Quirinus était lu, traduit, commenté ; liés par le secret du concile, les prélats respectueux de l'autorité conciliaire ne pouvaient faire de récits à la presse : Quirinus avait beau jeu pour prétendre tout savoir ; il faisait bon marché des démentis, puisqu'il n'y avait aucunes « informations » qui pussent lutter avec les siennes ; on se courbait, séduit, sous le poids de son érudition dédaigneuse et de ses ironies

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1485-1486. — Les anti-infaillibilistes, dès le début du concile, avaient prévu que Ketteler maintiendrait son opposition dans certaines limites et qu'il ne serait pas un « chef d'opposition » tel que le rêvait leur fougueux esprit d'aventure : voir là-dessus le *Tagebuch* de M. Frie, drich, p. 30, à la date du 18 décembre 1869 ; — le 11 mars 1870 (p. 242). M. Friedrich accuse Ketteler de terroriser la minorité, et d'être infaillibilister Peu de jours après, le 18 mars, le cardinal de Hohenlohe l'accuse de jouedouble jeu (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, II, p. 1).

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1491-1492. Les deux prélats visés étaient Ketteler et Melchers.

3. Ketteler, *Die Unwahrheiten der Roemischen Briefe vom Concil in der Allgemeinen Zeitung* (Mayence, Kirchheim, 1870). — Ketteler, *Ein Brief des Bischofs von Mainz ueber die von Dr Friedrich und Dr Michelis am 9 Februar 1873 in Konstanz gehaltenen Reden* (Fribourg, Herder, 1873). — Friedrich, *Die Wortbruechigkeit und Unwahrhaftigkeit deutscher Bischoefe. Off. Antwortschreiben an W. E. Frhr. v. Ketteler in Mainz* (Constance, Meck, 1873). — Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 45 et suiv.

passionnées; on le prenait pour un photographe du concile, et, de confiance, on s'abandonnait à lui[1]. Lui, c'était, encore et toujours, Doellinger. C'est à Munich même que fonctionnait son appareil photographique ; la distance et la haine aidant, les portraits se troublaient, se décomposaient, devenaient des caricatures. Pie IX, écrivait-il un jour, est *totus teres atque rotundus,* solide et inébranlable, avec cela, lisse et dur comme du marbre, pauvre en pensées, ignorant, sans intelligence pour les conditions spirituelles et les besoins spirituels de l'humanité, sans aucune idée du caractère des nationalités étrangères, mais croyant comme une nonne, et, avant tout, profondément pénétré de respect pour sa propre personne comme pour le vase du Saint-Esprit ; en outre, absolutiste des pieds à la tête, et tout plein de cette pensée : « Moi, et hors de moi, personne[2]. » Derrière le Pape, Quirinus faisait s'entasser une masse d'ignorants, élevés dans un pays où l'on imprimait à peine autant d'écrits théologiques en un demi-siècle que

1. *Roemische Briefe vom Konzil, von Quirinus* (Munich, Oldenbourg. 1870). Sur origine de ces lettres, voir Friedrich, *Revue Internationale de théologie*, 1903, . 621-628. Doellinger était renseigné par les lettres de Friedrich, par celles de lord .cton, et, après le départ d'Acton, par celles de son cousin Louis Arco, dont ne au moins fut reproduite mot pour mot dans la *Gazette* sous la signature uirinus. La légation de Bavière à Rome se faisait l'intermédiaire de ces correspondances ; Doellinger connaisait aussi les dépêches de Tauffkirchen au gouverement de Munich et certaines lettres d'Arnim au comte Werthern, ministre de russe à Munich. Il ne reste donc rien de la rumeur d'après laquelle un des iformateurs de Doellinger aurait été un évêque (Strossmayer ou Dupanloup). omment le secret du concile empêchait les prélats infaillibilistes de renseigner . presse et comment ainsi Quirinus devenait le seul informateur que l'Europe coutât, c'est ce qu'explique le futur évêque Thiel dans sa brochure : *Meine useinandersetzung mit den Janus Christen*, p. 7 (Leipzig, Peter, 1872).

2. Quirinus, *op. cit.*, p. 626.

l'Allemagne en imprimait en un an[1] », bourrés de scolastique, vides de toute autre idée : c'étaient les évêques de la majorité[2] ; et, parmi eux, il montrait du doigt les « parasites », ceux dont le Pape avait payé le voyage et le gîte ; c'étaient les Orientaux et les vicaires apostoliques[3]. A en croire Quirinus, l'archevêque Pie prouvait l'infaillibilité en rappelant que dans le crucifiement de saint Pierre la tête renversée supportait le poids du corps[4], et Natoli, archevêque de Messine, citait en témoignage la Vierge Marie elle-même, qui, du temps où saint Pierre prêchait, avait été consultée par une députation de Siciliens et leur avait affirmé l'infaillibilité de l'Apôtre[5] ; quant au futur cardinal Lavigerie, on achetait son vote en lui donnant licence de porter un vêtement liturgique que nul prélat d'Occident n'avait le droit d'endosser[6]. Vérification faite, ces récits n'étaient que des travestissements ; mais ils faisaient le tour du monde[7]. Quirinus ajoutait que ces évêques de la majorité, — esprits médiocres, âmes médiocres — ne représentaient, en définitive, qu'une minorité dans l'Église ; car

1. Quirinus, *op. cit.*, p. 115.

2. Quirinus, *op. cit.*, p. 422.

3. Quirinus, *op. cit.*, p. 143.

4. Quirinus, *op. cit.*, p. 412. — Cf. Granderath, *op. cit.*, II, p. 583, et III, p. 146-147.

5. Quirinus, *op. cit.*, p. 413 et 542. — Cf. Granderath, *op. cit.*, II, p. 583-585.

6. Quirinus, *op. cit.*, p. 113. — Cf. Granderath, *op. cit.*, II, p. 589 et III, p. 748. Il s'agissait du port d'un *rationale*, vêtement semblable au *pallium*, dont le privilège existait dans le diocèse de Nancy depuis 1165 : ce privilège, tombé en désuétude au XVIIIe siècle, avait été rétabli par Pie IX dès le 16 mars 1865.

7. Émile Ollivier, *op. cit.*, II, p. 279.

en général les évêques de l'opposition régnaient sur de plus grands diocèses[1]; ils exprimaient, dès lors, la foi d'un plus grand nombre de fidèles[2], et l'assemblée conciliaire était le produit d'une géométrie électorale qui d'avance en viciait les décisions.

En vain les prélats mêmes de la minorité, s'adressant à leurs ouailles, parlaient-ils du concile comme d'une assemblée inspirée de Dieu, interprète de Dieu; Doellinger le ravalait à n'être qu'une sorte de « parlement croupion », mensonger, discrédité.

IX

D'avoir accentué la brouille entre l'École de Munich et les évêques allemands de la minorité, c'était pour Arnim un échec. Sa fièvre d'action, que Bismarck contrariait sans la pouvoir guérir, crut trouver une revanche lorsque Daru, par une dérogation discrète mais formelle à la politique de M. Émile Ollivier, fit représenter au Pape et à l'Europe les conséquences politiques, non point, à vrai dire, de l'infaillibilité, mais de certains autres chapitres du *schema* relatif à l'Église[3]. Il était question, déjà, d'ambassadeurs extraordinaires que les puissances enverraient au concile pour s'ex-

1. Quirinus, *op. cit.*, p. 114.

2. Quirinus, *op. cit.*, p. 97, 105, 178, 259.

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1553-1555 (lettre de Daru au marquis de Banneville, 20 février 1870).

pliquer sur ce *schema.* Arnim s'excitait, brûlait d'intervenir : Bismarck lui répondait [1], et répondait à la France [2], que la Prusse protestante ne voulait présenter aucune observation à Rome, et que, si les périls qui semblaient grossir se vérifiaient, elle défendrait ses sujets, prêtres et fidèles, « contre les inimitiés, les prétentions et les exigences de Rome ». Arnim, une fois encore, était acculé à la plus dure des nécessités, celle de rester calme.

A vue d'œil, devant lui, la cause de l'infaillibilité faisait des progrès. Le nouveau règlement donné au concile le 22 février 1870 rendait plus difficiles à la minorité certains efforts d'obstruction [2]; les pétitions du début de mars, par lesquelles les évêques opposants déclaraient nécessaire à toute décision l'unanimité morale du concile, échouaient contre des objections très graves [3] ; le *schema* sur l'infaillibilité, rédigé par le cardinal Bilio, était déposé le 6 mars sur le bureau du concile [4] ; une autre pétition, qu'inspirait sans doute Ketteler, et par laquelle six évêques hongrois, le 14 mars, proposaient d'ajourner la discussion de ce *schema*,

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1601 (dépêches du 15 mars 1870). — Ollivier, *L'Église et l'État*, II, p. 139. Au même moment, Bismarck conseillait à Benedetti la réunion d'une conférence sur les affaires de Rome, mais se défendait de toute ouverture formelle, afin d'éviter toute responsabilité (Ollivier, *L'Empire libéral*, XIII, p. 182-183 ; Paris, Garnier, 1908).

2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 230-232.

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 963-968. — Granderath, *op. cit.*, III, p. 71-72, explique qu'il y avait, à l'origine de ce postulat, ces deux idées fausses, que l'unanimité de toutes les Églises serait le seul moyen de reconnaître la vérité, et que l'évêque, dans un concile, devrait simplement témoigner de ce que croit sa propre Église.

4. Granderath, *op. cit.*, II, p. 250.

faisait l'effet d'un geste découragé[1]. Qu'importait qu'à Munich Doellinger, lançant au concile un défi suprême, insinuât, dans un article sur le nouvel ordre du jour, qu'il faudrait en appeler de l'assemblée soi-disant œcuménique à l'Église universelle[2]? Qu'importaient, même, le délire que suscitait un pareil espoir dans la jeunesse savante de l'université bavaroise, et les immenses manifestations d'étudiants qui acclamaient Doellinger, et le discours exalté dans lequel un d'entre eux le célébrait comme le grand savant allemand, comme le Dante du XIXe siècle[3]?

En prenant pour point de départ cette idée, exacte mais incomplète, que les évêques, réunis en concile, témoignent de la foi de l'Église, l'École de Munich en était venue à conclure que la masse des fidèles peut se prononcer sur la véracité et l'authenticité du témoignage, et qu'ils ont le droit de l'apprécier, de le corriger, de le ratifier ou de le démentir, et de traiter ainsi leurs évêques en mandataires susceptibles d'être désavoués[4]. Après avoir, au nom des

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 973. — Granderath, *op. cit.*, III, p. 6, n. 1.

2. Doellinger, *Lettres et déclarations au sujet des décrets du Vatican*, trad. Bonet-Maury, p. 113-136.

3. Granderath, *op. cit.*, II, p. 648-649. — L'esprit de l'Université de Tubingue était singulièrement plus pondéré que celui de l'Université de Munich. Là aussi, on redoutait la définition, et le professeur Himpel, même, grondait fort contre l'influence des Jésuites; mais on demeurait respectueux de l'Église et du concile; voir à ce sujet les souvenirs du P. Weiss, *H. P. B.*, 1908, I, p. 297.

4. Les évêques dans un concile n'interviennent pas seulement comme témoins oculaires et auriculaires de ce que croient leurs diocésains, mais aussi, et surtout, comme juges de ce qui doit être cru d'après l'Écriture et la tradition : voir, à ce sujet, l'avis du canoniste protestant Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*, III, p. 341 (cité dans Granderath, *op. cit.*, I, p. 87-90), et cf. Manning, *Histoire du concile du Vati-*

droits de l'épiscopat, combattu la primatie du Pape, Doellinger et ses disciples glissaient vers certaines thèses qui portaient atteinte au prestige de l'épiscopat; et, si leur effort pour empêcher le progrès dogmatique eût été victorieux, c'eût été au prix d'une révolution dont la hiérarchie tout entière aurait subi l'ébranlement. Cette révolution se préparait à Munich, ouvertement, publiquement. « Il semble que Dieu veuille nettoyer son aire et purifier sa maison[1] », écrivait tristement le peintre Steinle en voyant le mouvement qui, peu à peu, poussait hors de l'Église certains de ses théologiens. Le roi Louis II prenait chaudement parti pour Doellinger[2] et pour le Franciscain Hoetzl, futur évêque d'Augsbourg, qui dans une brochure s'essayait à disculper Doellinger d'être un hérétique[3]; la foule, dans les rues, se disputait les portraits de Doellinger, de Strossmayer, de Gratry, de Dupanloup[4]; et un comité se formait à Munich contre

can, trad. Chantrel, p. 165-166 (Paris, Palmé, 1871) : « Les évêques sont les témoins, surtout et principalement, non de la foi subjective de leurs troupeaux, qui peut varier ou s'obscurcir, mais de la foi objective de l'Église confiée à leur sollicitude et dont ils deviennent, par leur consécration, témoins, docteurs et juges. Par leur consécration, ils entrent dans l'*Ecclesia docens*, et la divine tradition de la foi se trouve confiée à leur garde. Or, sous ce rapport, il n'y a pas la moindre différence entre le plus humble des vicaires apostoliques et l'évêque des villes les plus populeuses. »

1. Steinle, *Briefwechsel*, II, p. 410.

2. Granderath, *op. cit.*, II, p. 649.

3. Sur les polémiques entre Hoetzl, qui bientôt se soumit à l'Église, et le curé Westermayer, et sur les efforts que tenta Louis II pour dissuader Hoetzl d'aller docilement à Rome s'expliquer auprès de ses supérieurs, voir Granderath, *op. cit.*, II, p. 634-641 ; et, sur les pourparlers de Hoetzl avec les évêques allemands de l'opposition, voir Lord Acton, *op. cit.*, p. 545. Sur Hoetzl (1836-1902), évêque d'Augsbourg depuis 1894, voir Lauchert dans Bettelheim, *Biographisches Jahrbuch*, VII, p. 262-263.

4. Granderath, *op. cit.*, II, p. 649.

les « nouveautés romaines » [1]. Il y avait là matière à réflexions pour les évêques allemands de la minorité.

En ces semaines de printemps, si tristes pour eux, on les vit très sincères, très dignes, très préoccupés de cantonner dans l'enceinte du concile un débat dont une presse superficielle s'occupait beaucoup trop ; on observa surtout que, soucieux de l'indépendance de l'Église, ils ne s'associaient pas aux démarches par lesquelles une certaine fraction de l'opposition appelait à la rescousse l'intervention des États. Sans bouderies, sans menaces, ils s'attachaient, uniquement, à remettre sous les yeux du concile les difficultés qui obscurcissaient la question de l'infaillibilité : quatre brochures répandues par leurs soins avaient pour but d'y insister.

Deux étaient d'origine autrichienne. L'une avait pour auteur le cardinal Rauscher [2], l'autre venait de l'entourage du cardinal Schwarzenberg [3]. Une troisième, signée de Hefele, évêque de Rottenburg, s'efforçait d'établir que le pape Honorius avait erré, et qu'un concile l'avait condamné [4]. La quatrième, qui s'intitulait simplement : *Question* [5], était

1. Granderath, *op. cit.*, II, p. 650.

2. *Observationes quædam de infallibilitatis Ecclesiæ subjecto*, Naples, 1870 (résumé dans Granderath, *op. cit.*, III, p. 16-26).

3. *De summi Pontificis infallibilitate personali*, Naples, 1870 : l'auteur était le Prémontré Salesius Mayer, professeur à l'université de Prague (résumé dans Granderath, *op. cit.*, III, p. 26-31).

4. Hefele, *Causa Honorii Papæ*, Naples, 1870, Résumé dans Granderath, *op. cit.*, III, p. 31-37. — Sur la question du pape Honorius, voir Chevalier, *Biobibliographie*, nouv. édit., col. 2174-2176 (Paris, Picard, 1905).

5. La brochure fut reproduite intégralement dans Friedrich, *Documenta ad*

l'œuvre d'un Jésuite italien, le P. Quarella[1]; elle se résumait en un syllogisme : la majeure énumérait les diverses prérogatives que la puissance papale comportait ; la mineure alléguait que, pour les exercer, il suffisait à la papauté d'être une monarchie mitigée ; donc, concluait-on, nul besoin d'un pape absolu, d'un pape infaillible.

Ketteler goûtait ce travail, le fit imprimer, voulut le répandre ; des excès de zèle, au Vatican, s'opposèrent à cette diffusion ; alors Ketteler protesta, eut gain de cause[2], et la prose de Quarella put circuler dans le concile. L'état d'excitation dans lequel on vivait, la contrariété même qu'avait causée à Ketteler la confiscation provisoire de cet opuscule, et l'impressionnabilité toujours vibrante de son humeur primesautière amenèrent l'évêque de Mayence à se compromettre un peu plus que de raison pour l'écrit de Quarella; car cet écrit militait contre l'infaillibilité même, et Ketteler ne contestait que l'opportunité. Plus tard, à plusieurs reprises, il déclarera n'avoir jamais pris à son compte les idées de Quarella, et les avoir propagées, non comme une expression de sa pensée, mais comme un document digne d'attention[3] ; ces

illustrandum concilium Vaticanum, I, p. 1-128 (Noerdlingen, Beck, 1871). — Résumé dans Granderath, *op. cit.*, III, p. 37-43.

1. Granderath, *op. cit.*, III, p. 38. — Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 79-80.

2. Voir, sur l'incident, Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 80-82.

3. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 83-84. — Granderath, *op. cit.*, III, p. 40-43. Le P. Granderath est tout près de croire que les discussions du concile avaient rendu presque chancelante la foi personnelle de Ketteler dans l'infaillibilité. Le P. Pfuelf, plus familier avec le personnage, est revenu sur la question dans les *Stimmen aus Maria Laach*, août 1907, p. 211 : il explique qu'aux yeux de Ketteler la question qui se posait n'était pas : Le Pape, oui ou non, est-il infail-

distinctions très plausibles n'empêcheront pas les ennemis de Ketteler d'exploiter l'incident pour affirmer qu'à certaines époques du concile Ketteler, d'anti-opportuniste, était devenu anti-infaillibiliste. Dans l'émotion des polémiques, l'accent de sa parole dépassait parfois la portée de sa pensée. Alors le spectateur aux aguets, prompt à interpréter une saillie d'humeur comme une manifestation d'opinion, faisait de l'évêque de Mayence, sans plus de nuances, le père adoptif d'une brochure dans laquelle Ketteler, plus rassis, cherchait en vain ses propres idées, et ne les trouvait plus.

L'effet des quatre opuscules fut singulièrement atténué par la série d'*Observations critiques* que publia contre eux le Jésuite Wilmers[1]; mais Arnim gardait encore espoir. Bien que les évêques allemands ne lui demandassent rien, il se croyait toujours à la veille du jour où malgré eux il pourrait les servir. Lorsque fut remis au Pape, le 22 avril, le *Memorandum* définitif dans lequel Daru réclamait respect pour les droits et les libertés de la société civile[2], Arnim demanda, d'urgence, si

ible? mais : Y a-t-il, oui ou non, des conditions à l'exercice de l'infaillibilité, et quelles sont-elles? Il ajoute que Ketteler avait volontiers dans l'expression quelque chose d'outrancier : de là, les contradictions, tout apparentes, qu'on relevait dans ses entretiens au moment du concile. — Comparer, dans le *Tagebuch* de M. Friedrich, sa mauvaise humeur contre Ketteler, tantôt, le 11 mars, soupçonné d'infaillibilisme (p. 242), tantôt, le 15 avril, vivement critiqué pour son attitude incertaine (p. 337), tantôt, enfin, le 5 mai, dénoncé comme l'instrument des Jésuites (p. 383-385).

1. *Animadversiones in quatuor contra Romani Pontificis infallibilitatem editos libellos.* Résumé dans Granderath, *op. cit.*, III, p. 44-68.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1563-1566 (*Memorandum* du 5 avril 1870). Bray, ministre en Bavière, par une dépêche du 20 avril, invita Tauffkirchen à soutenir le *Memorandum* (*Collectio Lacensis*, VII, col. 1592).

Berlin voulait appuyer les Tuileries. « Oui, répondit le secrétaire d'État Thile ; mais quant à une note écrite de votre part, il faut auparavant vous assurer de l'impression qu'elle ferait sur les évêques allemands [1]. » Cette demi-permission suffisait au ministre de Prusse : sans retard, dès le 23 avril, il prévint Antonelli que les intentions prêtées au concile nuiraient à la paix religieuse du royaume. « L'assemblée, continuait-il, troublerait les consciences catholiques si elle procédait, malgré la plupart des évêques d'Allemagne, à la proclamation de certains décrets qui, en introduisant sous forme de définitions dogmatiques des modifications profondes dans la délimitation de l'autorité attribuée à chaque degré de la hiérarchie, ne pourraient manquer d'altérer en même temps la position réciproque des pouvoirs civil et ecclésiastique [2]. » Daru, dans son *Memorandum*, n'avait fait allusion qu'aux formules conciliaires qui traiteraient certaines matières mixtes, parallèlement importantes pour l'Église et pour l'État ; mais Arnim, de sa propre initiative, visait d'autres *schemas*, relatifs aux prérogatives respectives du Pape et des évêques. D'une façon légère mais précise, et en évitant de prononcer le mot d'infaillibilité, il s'immisçait en matière toute

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1601 (télégramme Thile du 22 avril 1870).

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1602-1603. — L'*Unità cattolica* publia, à l'occasion de cette dépêche, une sorte de réponse qui passa pour officieuse, et dont on trouve le texte dans Friedberg, *Sammlung der Aktenstuecke*, p. 139. — C'était l'époque où le P. Weiss rencontrait à Munich, chez le professeur d'histoire ecclésiastique Reithmayr, le juriste Sicherer, qui exposait longuement quels périls aurait pour les États la déclaration de l'infaillibilité (Weiss, *H. P. B.*, 1908, I, p. 299).

spirituelle. C'était exactement la faute qu'un an plus tôt projetait Hohenlohe, et que les cabinets de l'Europe avaient refusée de commettre ; Arnim était le premier, lui ministre de Prusse, à se laisser induire en tentation, dût-il dépasser ainsi les intentions de son souverain.

Cette première insinuation d'un diplomate contre l'infaillibilité coïncidait avec les triomphantes démarches par lesquelles Senestrey, évêque de Ratisbonne, assurait la fortune de ce dogme. Il y avait douze chapitres dans le *schema* consacré à l'Église ; l'infaillibilité était traitée dans le douzième. La minorité voulait qu'on les abordât l'un après l'autre ; et le cardinal Bilio, qui présidait la « députation pour les choses de foi », était tout près de fléchir. Quelques années plus tôt, à la veille de la fête de Saint-Pierre, Senestrey et Manning avaient fait un vœu : devant le Jésuite Liberatore, ils avaient promis de tout faire pour amener la définition de l'infaillibilité[1]. Senestrey se rappela ce vœu : il insista près de Bilio, et avisa tout de suite à faire préparer par Maier, son secrétaire, et par le Jésuite Schrader, un rapport sur les remarques envoyées par les évêques au sujet du *chema* de l'infaillibilité. Pour tout simplifier, tout accourcir, tout accélérer, l'évêque de Ratisbonne tait un maître, et l'émoi produit par les brochures e Gratry, qui semblaient à Senestrey « une honte our la vraie science, un scandale pour un grand

1. Purcell, *Life of Cardinal Manning*, II, p. 420.

nombre d'âmes[1] », excitait encore l'énergie du prélat. A la fin de la semaine sainte, le rapport était prêt ; et ce fut Senestrey qui courut chez Bilio, pour demander que la députation de la foi fût convoquée sans retard. Le cardinal s'effraya : « Ah ! Monseigneur, il s'agit d'une définition, que les chrétiens seront forcés d'accepter et de croire. Nous aurons un schisme. Je ne puis plus dormir ; ne soyez pas si pressé ! Nous avons deux mois encore. » — « Éminence, reprit Senestrey, laissez faire la congrégation : l'Esprit-Saint pourvoira au reste. » Mais Bilio résistait, et l'opposition se flattait déjà qu'en discutant tour à tour les divers chapitres on n'aurait jamais le temps de parvenir au douzième, et qu'ainsi, de fait, elle resterait victorieuse, sans combat. Senestrey vit le cardinal de Angelis ; celui-ci aussi voulait temporiser. Alors le tenace évêque de Ratisbonne prit l'initiative d'aller jusqu'au Pape : au nom de Manning malade, en son propre nom, il supplia quelques prélats de l'accompagner. C'était le 19 avril ; Pie IX promit d'agir. Mais pour Senestrey des journées vides étaient des journées longues : trois s'écoulèrent, interminables, sans que Bilio eût pris encore la décision souhaitée ; aussitôt Senestrey, d'accord avec Manning, fit circuler une pétition que couvrirent, en vingt-quatre heures, 150 signatures ; elle conjurait le Pape, une fois encore, de faire discuter immédiatement le *schema* de l'infailli-

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1400.

bilité. Le 27 avril, Bilio déclara que la députation de la foi s'occuperait immédiatement de cet objet : Senestrey avait gagné la partie[1], et la pétition du 8 mai, soumise par Ketteler aux signatures des prélats opposants, et qui réclamait une dernière fois qu'on envisageât préalablement les onze chapitres du *schema* sur l'Église[2], était d'avance vouée à l'insuccès.

Arnim voulait protester, intimider, crier halte au concile ; mais aucun évêque allemand ne l'en priait. Un jour lui parvint une ouverture de Dupanloup, qui souhaitait qu'il réclamât du Pape la prorogation de l'assemblée[3]. Bismarck fit télégraphier qu'il fallait rester tranquille, et demanda même, avec une insistance soupçonneuse, si la précédente démarche d'Arnim auprès d'Antonelli avait eu l'agrément préalable des évêques allemands[4]. Il ne convenait pas à Bismarck, dont les regards étaient tournés vers la France, de déclarer la guerre au concile.

Aprement, scrupuleusement, la députation de la foi travaillait au *schema* de l'infaillibilité. D'après le texte primitif, proposé par Bilio, cette prérogative du Pape s'exerçait lorsqu'il définissait ce qui devait être accepté par l'Église universelle en matière de dogme et de morale, et elle avait la même extension que l'infaillibilité même de

1. Sur tout cet épisode, voir Granderath, *op. cit.*, III, p. 8-13.

2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 980-983.

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1601 (télégramme d'Arnim du 27 avril 1870).

4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1601-1602 (télégrammes de Thile des 4 et 6 mai 1870).

l'Église. Bilio lui-même, le 5 mai, devant la députation, exposa des doutes sur la justesse de cette formule ; le 6, il proposa une autre rédaction, imaginée par Martin. La rédaction nouvelle n'étendait pas l'infaillibilité à tous les enseignements que le Pape proposait comme des vérités certaines, mais à ceux-là, seulement,qu'il présentait comme des vérités divines, révélées par Dieu ; elle maintenait, d'ailleurs, que l'infaillibilité du Pape s'appliquait aux mêmes objets que l'infaillibilité de l'Église. Cette formule restrictive plut d'abord à la députation, qui espérait peut-être rallier une partie de la minorité. Mais Senestrey et Manning veillaient ; et Senestrey, après des explications assez vives avec Bilio, annonça qu'il attaquerait ce texte devant le concile [1]. L'évêque de Ratisbonne n'eut point à tenir parole, car ultérieurement Martin fut le premier à abandonner la rédaction dont il était l'auteur, et la députation de la foi accepta une autre formule qui devait satisfaire la majorité [2].

Sept longues semaines, du 13 mai au 6 juillet, le concile discuta [3]. Cinq évêques d'Allemagne parlèrent : trois étaient de la minorité, deux de la majorité. Hefele, le 17 mai, développa les objections historiques ; ses conclusions militaient for-

1. Granderath, *op. cit.*, III, p. 123-128.

2. Granderath, *op. cit.*, III, p. 426-432.

3. Les anti-infaillibilistes firent quelque bruit, au début de juin, au sujet de la disgrâce du P. Augustin Theiner, Jésuite, adversaire de l'infaillibilité, qui dut quitter son poste de préfet des archives du Vatican, et qui fut remplacé par Cardoni (Friedrich, *Geschichte*, III, p. 1037-1041). — Voir sur Augustin Theiner (1804-1874), Schulte, *Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, III, 1, p. 387-389 (Stuttgart, Enke, 1880).

mellement contre le dogme[1]. Tout autre, le 23 mai, fut l'attitude de Ketteler. « Pour ma part, déclarait-il, j'ai toujours maintenu, comme une opinion très hautement autorisée, l'infaillibilité du pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, et je l'ai toujours énoncée, comme telle, devant les fidèles de mon diocèse, sans m'être jamais heurté à des difficultés ou à des contradictions ; je ne garde qu'un doute : l'appareil de preuves théologiques qui appuient cette doctrine a-t-il atteint, déjà, le degré de perfection, qui est exigible pour une définition dogmatique ? » Ketteler croyait que non ; il craignait, aussi, que la définition ne portât préjudice à l'autorité traditionnelle des évêques [2]. A ces deux voix allemandes, l'une anti-infaillibiliste, l'autre anti-opportuniste, succéda, le 28 mai, celle de Senestrey ; elle affecta de n'être qu'un écho ; Senestrey faisait déposer devant le concile, en faveur de l'infaillibilité, un certain nombre des théologiens de l'antique Allemagne [3]. Dinkel, le 5 juin, contesta que le texte de l'Évangile sur la primauté de Pierre pût être allégué en faveur de la définition [4]. Puis, le 25 juin, Ketteler reprit la parole ; et jamais discours d'un prélat opposant ne fut écouté avec un tel recueillement, respectueux et cordial [5]. Il combattit les formules

1. Granderath, *op. cit.*, III, p. 163-167.
2. Granderath, *op. cit.*, III, p. 181-186. — Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 86-88.
3. Granderath, *op. cit.*, III, p. 207-208.
4. Granderath, *op. cit.*, III, p. 302-304.
5. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 91-93 : les deux lettres d'observations qu'adressèrent ensuite à Ketteler, D'Avanzo, évêque de Calvi et Teano, et l'archevêque Dechamps, achevèrent d'attester l'importance qu'on accordait à ses paroles.

de Cajétan sur l'infaillibilité, affecta, lui, de se mettre à la suite de Bellarmin, et s'efforça d'établir, non sans obscurité, que le *schema* proposé ne concordait pas avec l'opinion du célèbre Jésuite[1]. Enfin Martin, le 30 juin, apporta derechef aux idées infaillibilistes l'hommage de l'Allemagne : il maintint, contre le Viennois Rauscher, que ce n'était pas suffisant d'estimer les décisions du Pape moralement vraies, et qu'il fallait nier la primatie si l'on niait l'infaillibilité ; et de même que Senestrey avait fait comparaître les docteurs du moyen âge germanique, Martin citait à la barre du concile Luther en personne, lequel avait cru, lui aussi, que la foi dans la primatie papale entraînait la foi à l'infaillibilité[2].

Le 4 juillet, les débats furent clos : partisans et adversaires de la définition se trouvèrent d'accord pour la première fois, et ce fut pour se taire. La chaleur en fut cause, et puis l'épuisement des arguments, et surtout, peut-être, un certain état d'esprit dont Ketteler, dans une lettre à Dechamps, donne pour lui-même le témoignage : « Toute ma vie, écrivait-il, j'ai lutté avec allégresse contre les ennemis de l'Église, et je l'aurais fait, jusqu'à ma mort, sans que ces luttes me fatiguassent ; mais la malheureuse lutte qui maintenant divise les évêques me fatigue et m'épuise[3] ». Le 13, on vota sur le *schema* de l'infaillibilité : 451 voix

1. Granderath, *op. cit.*, III. p. 416-426, qui relève les erreurs de Ketteler dans l'exposé de la théorie de Bellarmin.

2. Granderath, *op. cit.*, III, p. 383-384 et 439-440.

3. Pfuelf, *Ketteler*. III, p. 97.

approuvèrent, 88 repoussèrent, 62 réclamèrent des modifications. Un dernier vote restait à émettre : il devait porter sur l'ensemble du chapitre concernant la primatie, et précéder immédiatement la promulgation par le Pape, qui donnerait au *schema* de l'infaillibilité la valeur d'un dogme.

Des pourparlers s'ébauchèrent entre les deux fractions du concile : Ketteler, Dinkel, étaient tout prêts à accepter une nouvelle formule rédigée par Franzelin. Mais d'autres prélats opposants menaçaient de lire à la séance finale une protestation solennelle, et de contester que leur conscience fût liée par une déclaration à laquelle manquait, disaient-ils, l'unanimité morale. Ces saillies de mauvaise humeur n'eurent d'autre suite que de faire échouer peut-être les tentatives de conciliation qui s'étaient essayées. Alors la minorité, qui espérait encore des avances et qui avait cessé d'en recevoir, dépêcha au Pape, le soir du 15 juillet, six de ses prélats : il y avait, parmi eux, Scherr et Ketteler. Ils demandaient la suppression, dans le chapitre sur la primatie, de la phrase affirmant que le Souverain Pontife avait la plénitude du pouvoir de juridiction; ils souhaitaient qu'il fût stipulé, dans le chapitre sur l'infaillibilité, que cette prérogative papale ne pouvait s'exercer que d'accord avec le témoignage des Églises, ou bien encore d'accord avec l'épiscopat. Pie IX renvoya les six prélats à la députation de la foi, et la députation répondit par un refus [1].

1. Pfuelf, *Ketteler*, III, p. 109-112. — Le P. Pfuelf incline à croire ce que

C'est le 18 qu'on devait voter ; le 18, qu'une vérité nouvelle devait être inscrite dans le *Credo*, irrévocablement. La minorité vaincue commençait de s'émietter. Foerster, Beckmann, quittaient Rome en écrivant qu'ils auraient voté *non placet* [1]. Le 17 au matin, 64 prélats opposants tinrent une réunion pour concerter leur conduite. Hefele voulait qu'on allât à la séance du lendemain, qu'on votât « non », et puis qu'on sortît en refusant de se soumettre. Mais il sentit, tout de suite, que ses collègues n'iraient pas aussi loin [2]. Il y en eut cinquante-six pour signer une lettre dans laquelle ils déclaraient que par piété filiale ils s'abstiendraient de porter devant le Pape leur *Non placet*, et qu'ils partaient : Scherr, Dinkel, Eberhard, Hefele, souscrivirent à cette formule [3]. Melchers [4] et Ketteler [5] écrivirent

rapporte Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, III, p. 184, sur Ketteler « pleurant aux pieds du Pape. »

1. Granderath, *op. cit.*, III, p. 493.

2. Schulte, *Der Altkatholicismus*, p. 231 (lettre de Hefele à Doellinger du 10 août 1870.) — Comparer dans Friedrich, *Geschichte*, III, p. 812-814, le plan de luttes conciliaires qu'avait, dès le début d'avril, tracé Hefele aux évêques de la minorité, et qui, dans son ensemble, avait été suivi ; mais le plan de résistance aux décrets conciliaires échoua contre l'esprit de soumission de ces prélats.

3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 994-995. — Quant à l'engagement pris le 17 juillet au soir chez le cardinal Rauscher, à l'instigation de Haynald, par lequel les évêques allemands, autrichiens et hongrois de la minorité s'obligeaient à ne faire aucun acte ultérieur au sujet de l'infaillibilité sans s'être entendus avec Schwarzenberg et Rauscher, il est certain que Hefele et que Forwerk, vicaire apostolique de Saxe, en furent témoins, et qu'ils s'y prêtèrent, mais on a tout lieu de supposer avec Granderath, *op. cit.*, III, p. 558, que Melchers, Ketteler, Krementz, Brinkmann, Wedekin, Dinkel, Eberhard, qui signèrent en septembre 1870, en faveur de l'infaillibilité, la déclaration de Fulda, étaient partis de la réunion lorsque cette question s'y agita. Voir sur cet incident, dans Schulte, *Der Altkatholicismus*, p. 221-222 et 255, les lettres de Hefele et de Strossmayer, et dans Granderath, *op. cit.*, III, p. 557, la lettre de Forwerk.

4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 994.

5. *Collectio Lacensis*, VII, col. 995. — Ketteler, *Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des Vatikanischen Concils*, p. 72, note

tous deux qu'ils s'éloignaient, et qu'à l'avance ils s'inclinaient. Le cardinal Hohenlohe, lui, plus dépité que soumis, écrivait ironiquement à Schwarzenberg, que si le concile se prolongeait, on finirait par proclamer l'infaillibilité des Jésuites [1]. Vingt-quatre heures plus tard, l'infaillibilité était un dogme, et la souveraineté spirituelle de Pie IX était exaltée par un suprême hommage, deux mois avant que sa souveraineté temporelle fût l'objet d'un suprême affront.

XI

Quarante années plus tôt, un diplomate prussien, Bunsen, avait installé la Réforme à Rome; là-haut, dans la légation même de Prusse, sur l'arête la plus aiguë du Capitole, une chapelle évangélique s'était ouverte, sous le pavillon de son roi, et Bunsen s'était fait poète pour chanter en vers provocants la revanche de Luther sur le Saint-Siège [2]. Derechef, en 1870, dans cette Rome qui pour deux

(Mayence, Kirchheim, 1871) explique que, croyant à l'infaillibilité, il ne pouvait voter *Non placet*; qu'il ne pouvait voter *Placet* parce qu'il jugeait la définition inopportune, parce qu'il y souhaitait quelques ajouts pour prévenir des malentendus, et parce qu'il n'était pas d'avis que le concile ne traitât qu'un seul fragment de la doctrine de l'Église.

1. Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, II, p. 11. — Quelques jours après, Cenni, secrétaire du pape, demandant au cardinal Hohenlohe pourquoi il n'avait pas assisté à la proclamation du dogme, le cardinal répondit qu'il était trop affligé, trop endolori, que du reste il croyait à l'infaillibilité et y croirait toujours avec l'aide de Dieu; mais il se demandait si le concile était valable (Hohenlohe, *Denkwuerdigkeiten*, II, p. 16).

2. Voir notre tome II, p. 133-134 et 194.

mois encore était au Pape, la colline du Capitole s'insurgeait ; et pendant les dernières semaines du concile Arnim, tapi dans son aérienne légation, grisé peut-être par ce paysage grandiose qui lui donnait l'illusion de dominer la coupole même de Saint-Pierre, avisait au moyen de faire brèche dans l'unité de l'Église, resserrée solennellement autour de Pie IX. Si les évêques opposants de l'Allemagne avaient voulu faire sécession, ils pouvaient monter au Capitole : Arnim était là. « Sans vouloir vous insinuer de passer à l'Église évangélique, écrivait-il à un prélat le 18 juin, je vous rappelle pourtant la réponse que firent, à Augsbourg, les membres évangéliques de la diète, lorsqu'on les pria de célébrer la Fête-Dieu avec Charles-Quint, par courtoisie. Nous ne sommes pas venus pour adorer, dirent-ils, mais pour supprimer les abus. »[1] A cette lettre se joignait un long Mémoire, qu'Arnim destinait aux évêques d'Allemagne.

Si l'infaillibilité est votée, disait-il en substance, il sera prouvé qu'une puissance étrangère, installée à Rome, contraint les évêques d'Allemagne, contre leur conscience, d'admettre, comme une vérité révélée, un système que les puissances civiles répudieront toujours. Dès lors on pourra dire que la hiérarchie, au lendemain du concile, ne sera plus cette même hiérarchie, avec laquelle des traités étaient conclus, et que

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1604.

la Constitution protégeait. De là naîtront des difficultés sans fin dans le choix des évêques ; on verra les Jésuites expulsés, la vie monastique entravée, l'Église chassée de l'école, et même peut-être une situation comme celle de la Pologne russe. Ce sera la faute de la minorité du concile, qui se sera soumise. On parlera de schisme si elle s'insurge ; mais le Vatican n'acculera pas les Allemands au schisme, et Pie IX, rendant les Français responsables de tout le mal, trouvera une issue. Que les évêques d'Allemagne aient le courage de se brouiller, non avec le Pape, mais avec Pie IX, et la confiance de leurs fidèles s'accroîtra[1].

On ne sait si le Mémoire d'Arnim fut effectivement expédié à tous les prélats allemands de la minorité : ils ne se laissèrent, du moins, ni fourvoyer ni affoler. Spectateur d'un moment unique dans les destinées chrétiennes, et rabroué par Bismarck chaque fois qu'il voulait être acteur, il semblait que ce mêle-tout, ainsi tenu à l'écart de la besogne des prêtres, voulait se mêler à la besogne de Dieu en accumulant les prophéties sur le lendemain, ce qui d'ailleurs est encore une façon d'y intervenir. Et, de fait, en quelque mesure, ces prophéties furent de l'histoire. Quelques critiques que dirigeât plus tard Arnim contre les procédés de Bismarck dans la lutte contre l'Église[2], les distinctions subtiles, mi-juridiques, mi-théologiques,

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1604-1607.

2. Arnim, *Der Nuntius Kommt : Essai von einem Dilettanten*, Vienne, Rosner, 1878.

derrière lesquelles se retrancheront les hommes du *Culturkampf*, avaient été balbutiées, pour la première fois, dans l'audacieux Mémoire d'Arnim.

Que l'Église romaine d'après le concile ne fût plus la même que l'Église d'avant le concile : c'est ce que soutiendront, bientôt, les juristes et les députés qui voudront délier les États de leurs traités avec le Saint-Siège. Mais qu'Arnim fût comme l'inventeur et l'instigateur d'une pareille théorie, on avait le droit d'en être surpris. L'évêque Martin, en mars 1870, lui faisait observer qu'à la faculté protestante de Halle, des hommes comme Tholuk, comme Wegscheider, comme Gesenius, avaient depuis longtemps considéré les catholiques comme infaillibilistes. « Moi aussi, répondait Arnim, j'ai toujours été d'avis que les catholiques avaient déjà cru à l'infaillibité du Pape[1]. » Martin nota ce propos, et le publia plus tard lorsqu'il vit Arnim agir et parler comme si les catholiques n'y eussent jamais cru.

Mais d'agir sur des évêques, cela ne suffisait pas à l'humeur d'Arnim, et de nouveau, le 11 juin, il alléguait l'avis de Trautmannsdorf, ministre d'Autriche, pour représenter au gouvernement de Berlin qu'il serait peut-être séant que les diplomates quittassent Rome, au moment de la promulgation du dogme, en guise de protestation contre la défaite des évêques opposants et contre l'affront

1. Stamm, *Urkundensammlung zur Biographie des Dr. Conrad Martin*, p. 86 (Paderborn, Junfermann, 1892).

infligé par le concile aux gouvernements[1]. De nouveau Bismarck faisait répondre, le 23 juin, que l'infaillibilité ne regardait pas la Prusse protestante; qu'un diplomate protestant pouvait, à la différence des diplomates catholiques, ignorer la définition et les solennités religieuses auxquelles elle donnerait lieu ; que l'action de l'État prussien ne commencerait que du jour où le dogme aurait un effet dans le domaine du droit public[2]. Mais le 24, Arnim insistait : la papauté, disait-il, ne provoquera pas immédiatement des représailles législatives de la part de l'État, mais elle amassera, en Allemagne, un immense matériel de guerre ; il faut tout de suite agir, préventivement répondre à la lutte par la lutte ; la plupart des évêques attendent ces représailles et seront surpris si elles tardent[3]. Le 1er juillet, Arnim s'adressait au roi Guillaume lui-même; il lui citait un évêque, Foerster, de Breslau, qui les considérerait comme justifiées[4]. On classait à Berlin ces dépêches d'Arnim, sans lui répondre. La première quinzaine de juillet s'écoula : Arnim n'en pouvait plus, d'être immobile. Voilà Trautmannsdorf qui s'en va, télégraphiait-il le 15 ; dans trois jours, la promulgation a lieu ; moi aussi je veux partir, et d'ailleurs je suis malade[5]. En général, les indispositions diploma-

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1607.
2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1608 (télégramme d'Abeken).
3. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1608 (lettre d'Arnim au secrétaire d'État Thile).
4. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1609. Lorsque plus tard la lettre fut publiée, Foerster était mort.
5. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1110.

tiques sont des prétextes à ne rien faire : telle n'était point celle d'Arnim. Il voulait frapper un coup, claquer des portes ; ce malade aurait quitté Rome en belligérant ; et Bismarck, impitoyable, lui télégraphia de rester[1]. Une dernière dépêche du maître, le 20 juillet, acheva d'accabler le ministre : « Abstenez-vous de toute démonstration ostensible, lui signifia-t-il ; l'infaillibilité, pour l'instant, est pour nous sans intérêt[2]. » Ce n'était pas à Rome, c'était à Ems, que Bismarck souhaitait alors faire du bruit : cet instant d'histoire — l'instant pour lequel l'infaillibilité était sans intérêt — inaugurait la série d'étapes à travers lesquelles la Prusse allait devenir l'Allemagne, sur les ruines de l'Empire français. D'Ems à Sedan, de Sedan à Versailles, de Versailles à Francfort, il les fallait franchir toutes, et l'heure sonnerait, ensuite, pour la réalisation des rêves d'Arnim.

Mais dès maintenant, à Munich, à Breslau, à Bonn, la science allemande commençait la guerre contre le dogme nouveau ; les théologiens préparaient le terrain dont les juristes feraient plus tard élection ; conformément aux menaces badoises de 1869, conformément aux pronostics d'Arnim, ils s'occupaient d'échafauder une Église qui, vis-à-vis de l'Église romaine, se piquerait d'être seule catholique, et seule reconnue comme telle par les États de l'Allemagne. Les évêques, au retour de Rome, assistaient à cet assaut de la science :

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1110.
2. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1110.

elle reprenait leurs objections de naguère, et s'en faisait une arme contre la soumission qu'ils témoignaient aux décrets du concile ; c'est dans leur propre passé qu'elle s'apprêtait à remonter pour alléguer que l'Église avait changé. Au cours des polémiques, Doellinger et ses amis avaient perdu la notion même de ce qu'était un concile, et de l'inspiration souveraine dont il se réclame, et de la docilité qu'il commande; mais l'obéissance de l'épiscopat aux décrets conciliaires donnait à l'idée d'autorité religieuse, sur laquelle la puissance épiscopale est elle-même fondée, une nouvelle assise et un éclat nouveau.

Incertains des dispositions de l'État et trop certains des dispositions de la « science », ces évêques pouvaient s'appuyer sur les masses profondes du peuple catholique qui, groupé dans ses associations, voulait, sans plus d'ambages, croire ce que croyait l'Église. L'Allemagne catholique recélait une force immense, qui durant le concile était à peine sortie d'un effacement silencieux. Une fois seulement, en mars 1870, par la plume de Félix de Loe, le comité central des congrès catholiques avait exprimé sa confiance dans l'assemblée œcuménique et sa douleur pour les négations des professeurs[1]. D'innombrables hommes d'action qui modestement, chacun dans sa bourgade, aidaient

1. *Collectio Lacensis*, VII, col. 1506-1508 : texte de la lettre de Félix de Loe, du 7 mars 1870, et des polémiques que lui suscita cette lettre avec les professeurs de Breslau. — Sur d'autres manifestations populaires en faveur de l'infaillibilité, voir Granderath, *op. cit.*, II, p. 656-658, et *Collectio Lacensis*, VII, col. 1509-1513.

à l'épanouissement social du christianisme, pensaient comme Félix de Loe ; ce qu'ils pensaient ils l'eussent dit, s'ils n'avaient pas senti qu'au milieu de ces débats théologiques qui s'agitaient au-dessus de leurs têtes, il n'y avait qu'à attendre ce que l'autorité dirait. Alors, lorsqu'eut parlé l'autorité, les évêques qui continuaient de douter, comme Foerster peut-être, comme Hefele surtout, sentirent une poussée de leurs ouailles, qui les agenouillait aux pieds du Pape ; et les autres, ceux qui s'étaient soumis, se virent plus étroitement unis à la foule de leurs fidèles, qui avaient devancé leur soumission.

Cependant, à travers le monde, on annonçait la révolte de l'Allemagne catholique. On percevait le fracas que faisaient les puissants de la science ; et des millions d'*Amen*, jaillis de l'innombrable foule des humbles, étaient sans écho pour qui ne savait pas entendre. Bismarck, tout le premier, sera de ceux qui ne sauront pas entendre : la foi des croyants, moins bruyante que les manifestes fiévreux des universités, sera méconnue dans ses calculs, jusqu'à ce qu'elle les déroute. Au lendemain du jour où des professeurs d'histoire, brouillés avec l'idée du Saint-Empire, avaient achevé de construire l'Empire d'Allemagne, il comptera sur des professeurs de théologie, brouillés avec le Saint-Siège, pour construire une Église d'Allemagne ; il pensera que devant une certaine science théologique céderait la résistance des consciences, comme avaient cédé, sous la poussée d'une cer-

taine science historique, les résistances des petits États. Il engagera le *Culturkampf* sans avoir connu, mesuré, estimé, la force immense que devait opposer à ses visées la plèbe des âmes croyantes. Il sera déçu d'abord, et puis vaincu.

FIN DU TOME QUATRIÈME ET DERNIER

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE DANS LA PROVINCE ECCLÉSIASTIQUE DU HAUT-RHIN. — LE *CULTURKAMPF* BADOIS

CHAPITRE V

L'ÉGLISE ET LA BAVIÈRE

CHAPITRE VI

LES CRISES INTELLECTUELLES

CHAPITRE VII

L'ALLEMAGNE ET LE CONCILE DU VATICAN

TABLE DES NOMS CITÉS[1]

DANS LES QUATRE VOLUMES

[1] Nous ne donnons pas les noms des auteurs cités, à moins qu'ayant eu un rôle ·émoins, ils ne nous apparaissent en quelque façon, comme mêlés à l'histoire ·e pour laquelle nous nous référons à leurs écrits.

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY ET FILS

274.3 114515
G748c v.4
GOYAU, GEORGES

